ثمانية فقهاءٍ رُوّاد

صفحة الناشر

ثمانية فقهاءٍ رُوّاد

١٥/١٠/٢٠١٦

الشيخ د. جعفر المهاجر

فهرست الموضوعات

بسم الله الرحمن الرحيم

وانفعني ياربِّ بما علّمتني ، واجعله لي ولا تجعله عليّ

المقدمـة

(١)

نبتت فكرةُ هذا الكتاب أثناء العمل على كتابي السابق *نشأة الفقه الإمامي ومدارسه* . هناك تفحّصنا الحركة الشّاقّة الطويلة من الحديث باتجاه الفقه ، من النصّ المَروي إلى النصّ المُستنبَط ، التي بدأت في قمّ واستقرّ بها المقام في الحلّة . أي أن ميدان بحثنا كان هناك الحديث ــ الفقه ، بما هو حديث ، وبما هو فقه .

لكن ، وكما يحدث غالباً ببركة وسحر البحث ، فإنّ معالجة الإشكاليّات التي فرضها البحث هناك طرحتْ أسئلةً وإشكاليّاتٍ جديدة . حرّكت لدينا تساؤلاتٍ دارت على أُولئك الذين كانوا وراء تلك الحركة المُباركة في مُفترقاتِها الأساسيّة : مَن هم ، ما هو الوسط الذي عملوا فيه ، وماذا أنتجوا ؟

عملنا هنا سيدور على الرُّوّاد أبطال تلك الحركة ، بوصفهم من النُّخبة العالية ، التي من شأنها ودأبها أن تُطلق وأن تقود عمليّة التأثُّر والتأثير الإيجابي المُتبادَل في ومع الوسط الثقافي السياسي الاجتماعي الذي تعمل داخلَه . آخذةً منه حوافزها ومُحرّكاتها ، لتمنحه في المُقابل فكراً أو عملاً مَبنيّاً على الجديد المُبتكَر من الفكر، يرمي إلى وضع حُلولٍ لمشكلاتٍ قائمةٍ في عنصرٍ من عناصر وسطه الثلاثة .

أُولئك هم الذين منحناهم في عنوان الكتاب صفة "الرُّوّاد".

إذن ، فالكتابان ، *نشأة الفقه* وهذا ، يخوضان العُبابَ المُدوِّمَ نفسَه . كلُّ ما في الأمر أن كتابنا السابق نظر إلى **الموضوع** الذي هو النّصّ التشريعي الذي بدأ مَرويّاً ثم انتهى مُستَنبَطاً ، أو فلنقُل ، بدأ حديثاً ثم انتهى فقهاً . أي أنّه أزاح النّصَّ المَروي إلى موقعٍ ما ، لكنّه دائماً خلف النّصّ المُستَنبَط . بأن اكتفى بمنحه مكاناً ما ضمن مصادر الاستنباط ، بعد أن كان من قبلُ كلَّ شيءٍ تقريباً . أمّا هذا الكتاب فإنّه ينظر إلى الرجال الذين كانوا وراء هذه العمليّة التطوّريّة المُعقّدة . وشتان ما بين المنظورَين.

(٢)

إن أوّل ما ينبغي بيانه في هذه المقدمة هو : ماذا نعني بـ " الرُّوّاد " ، مَن هم على مستوى المفهوم ؟ ثم ما هي خصوصيّتهم التي استدعت تخصيصَ تلك النُّخبة المُختارَة بذلك الوصف ، ومن ثَمّ تخصيصهم بهذا الكتاب ؟

إن كلمة رائد في أصل اللغة تعني الشخص الذي يسير في مقدّمة الرّكب الذي يقصد مكاناً معلوماً. مع أنّه هو لاعلاقة له بالمَقصَد ، ولاغرض له أو مصلحة بالوصول إليه . وإنّما هو بحركته باتجاهه فقط يدلّ ويُرشد مَن خلفه على الطريق الصحيح المُوصِل .

ثم أن الكلمة نُقلت إلى الأُمور المعنويّة من فكرٍ وأدبٍ وفنٍّ ، حيث أُطلقت على المُبدعين السّبّاقين في هاتيك الميادين . وحيث احتفظت بعنصريّ السَّبْق واللُّحوق من معاني الكلمة : السَّبْق للرّائد ، واللُّحوق لَمن خلفه . باعتبار أن اللُّحوق ينطوي على ثقة الرّكْب برائده ، وعلى أهليّةِ هذا ونجاحه في اكتسابها . ولكنّها عُرّيت من عنصر نفي مصلحته في الوصول إلى المَقصَد لأسبابٍ واضحة . أي أنه في المُقابل أُضيف إليها أنه الذي يبتدع الطريق ابتداعاً ، وليس مُجرّد دليلٍ إليه ، ثم أنه ينجح في إغراء أو إقناع الآخرين بالسّير عليه .

هوذا المعنى الذي نقصده من الكلمة في عنوان الكتاب . إنّه الذي يبتدع طريقاً جديداً ، يسير عليه مَن خلفَه . وذلك هو الذي يُشكّل أحد الفوارق المنهجيّة الأساسيّة بين الكتابيَن . ومن تلك الفوارق مثلاً أن الكليني والصّدوق أضافا إلى عمل المُحدّث والحديث إضافةً ملحوظَة ، بسطناها في كتابنا السابق ، ساهمت مساهمةً ما في الحركة التطوّريّة باتجاه الفقه ، ولكنّها كانت إضافةً تفصيليّةً ، لم تخرج بعملهما عن حريم النّصّ المَروي . ثم أن السيّد المرتضى وإن يكُنْ قد ابتدع طريقاً جديداً في عمل الفقيه، لكنّه فشل بإقناع الآخرين بالسّير عليه. ومن هنا اعتنينا بأُولئك الثلاثة هناك ، ولكنّنا صدفنا عن ذكرهم هنا . ذلك أنّهم لم يستجمعوا في أعمالهم الصفتيَن الأساسيتيَن للرّيادة والرّائد لسببيَن مُختلفيَن .

وفي هذا فارقٌ منهجيٌّ ثانٍ بين الكتابيَن . يمكن للقارئ أن يلمسه في عشرات الفقهاء الكبار ، الذين وقفنا عندهم وعند أعمالهم في كتابنا ذاك ، ولكنّنا لم نجِد لهم مُتّسعاً في هذا ، مع أنّهم من ذوي الدّور المُنيف في البحث الفقهي . وما ذاك إلا لأنّهم في أعمالهم لم يصِلوا إلى مستوى الرّيادة بالمفهوم الذي ذكرناه .

مهما يكُن ، فإنّ علينا قبل أن نخرج من الكلام على مفهوم الرّيادة والرّائد أن نقول :

إن هذا المفهوم قد يكون فكريّاً . وهو كذلك غالباً . ولكنه قد يكون أيضاً عملانيّاً ، أو فكريّا ــ عملانيّاً معاً ، بمعنى أنه يفعلُ ويؤثّرُ على مستوى العمل السّبّاق السّاري في مَن بعد ، وليس على مستوى الفكر المُبتَدَع فقط . وسنرى على ذلك غير أُنموذج :

ــ أُنموذج موسى بن عبد الله بن سعد الأشعري القُمّي . الذي لا نعرف له مُساهمةً فكريّةً . ومع ذلك فإنّنا نراه أحد أعاظم الرُّوّاد ، تقديراً لخطوته السّبّاقة باتجاه الإمام الصادق (ع) . هي التي يعود إليها الفضل في افتتاح ما سيكون أوّل مركزٍ شيعيّ إماميّ خالص . كان البادئَ لنهوض قُمّ ذي القيمة التاريخيّة التي لا تُبارى ، ثم من بعدُ لسلسلة المراكز التي توالت من بعد على العمل الخلاّق في تطوير فقهنا . وبموازاة ذلك التطوير الفكري ، وبفضل سابقته تطوّر الحضور الشيعي الإمامي ثقافيّاً وسُكّانيّاً وسياسيّاً .

ــ أُنموذج محمد بن علي بن عثمان الكراجكي الطرابلسي . الذي ليس له مُساهمة فكريّة تؤهّله للانضمام إلى طائفة الرُّوّاد . لكنّه الذي افتتح الصّلة بين غرب وجنوب الشام الشيعيّ وبين الحركة الفكريّة العالقة في بغداد ثم في الحلّة ، التي استمرّت فيما بعد . وبفضله وبفضل بادرته هذه نشأ مسارٌ تاريخيٌّ جديد مُتحرّك ، ما نزال ننعُم ببركته حتى اليوم .

ــ أُنموذج الشهيد الأوّل محمد بن مكي الجزّيني . الذي استجمع الصفتيَن في مشروعه صفتَي الفكريّة والعملانيّة معاً . وهو عملَ في ظرفٍ دقيقٍ جدّاً للشيعة

في غرب الشام ، أي فيما هو اليوم لبنان السياسي . وعن طريق الجمع بين الفكر السياسي ، الذي استورد أُصوله من الحلّة وأغناه من موجوده ، وبين براعة تنفيذه في مشروعٍ مُفصّل على مقاييس الأزمة التي كان الشيعة يُعانونها في منطقة عمله ، ـــ عن طريق الجمع بين هاتين نجح نجاحاً باهراً في نقل قومه من مستوى التشيّع الشامي ، إلى مستوى التشيّع الفكري كلاماً وفقهاً. من مستوى الخاضع اجتماعيّاً وسياسيّاً لسياسة وخطّة أخصامه ، إلى مستوى المُتصدّي لها ، المُتقبّل إجمالاً لإرشادات وتوجيهات قادته . وفي رأينا إن مشروع الشهيد هو أهمّ إنجازٍ في الوسط الشيعي الإمامي منذ زمن الغيبة حتى قيام الجمهوريّة الإسلاميّة في إيران .

وفي هذه النماذج الثلاثة دليلٌ ساطعٌ على أن قوة الفكر الصّائب هي في النهاية في العمل .

(٣)

أظنُّ أنني بهذا البيان قد استوفيتُ الأغراض المَرومة من المقدمة . وأنّني قد هيّأتُ القارئ بما فيه الكفاية إلى الدخول في متن الكتاب . ولم يبقَ عليَّ سوى أن أشكر الباري سبحانه على نعمائه . سائلاً من فضله أن يُتمّ نعمته عليّ بمثله فيما بقي لي من العمر .

والحمد لله ربّ العالمين .

بعلبك في ١٣ رجب ١٤٣٨ هـ ، المُصادف يوم ولادة أمير المؤمنين عليه السلام .

الموافق ٩ نيسان / إبريل ٢٠١٧م .

(الأوّل) موسى بن عبد الله بن سعد الأشعري القُمّي

رائد قـمّ

توطئة تأريخيّة

من المعلوم إجمالاً لدى العارفين بالتاريخ التطوّري للنصّ التشريعيّ الشيعي الإمامي ، ابتداءً من الحديث باتجاه الفقه ، أي من مستوى النّصّ المَرويّ عن المعصوم إلى مستوى النّص الفقهي المُستنبَط ، أنّ لقُمّ موضع الرّيادة في تسجيل ونقد وتبويب الحديث المَرويّ حصْراً عن الأئمة (ع) . العمل الذي يجب اعتباره الخطوةَ الأُولى في تلك الحركة التطوّريّة الخلاّقة . ممّا بسطنا الكلام عليه بالتفصيل المُناسب في الفصل المُخصّص لها من كتابنا *نشأة الفقه الإماميّ ومدارسه* .

والحقيقة أنّ ذلك الموقع الذي اكتسبته قُمّ ، بالنظر إلى المُلابسات العنيفة لتمصيرها ، كان لغزاً من الألغاز إلى أن بيّنّاه في كتابنا ذاك . بعد أنْ أشرنا إليه إشارةً في مقدمة كتابنا الآخر (*رجال الأشعريين من المُحدّثين وأصحاب الأئمة عليهم السلام*[١]). وها نحن نقتبس بإيجاز ما بيّناه في الكتابَين ، مقدمةً وعلى سبيل التوطئة لبُغيتنا من هذا الفصل ، وبذلك نضعُ ريادة بطله موسى موضعَها من ريادة بلده إجمالاً . ونقول إنّ هذا النّمط من الرُّوّاد الأفراد يسلكون طريق ريادتهم دون أن يُقدّروا أهميّة ما يفعلون ، ودون أن يروا نتيجتَها غالباً ، لأن النتائج المُترتّبة عليها لا تظهر إلا من بعدهم بزمنٍ يطول أو يقصُر.

وسنبدأ بالتعريف بقومه الأشعريين .

اسمهم نسبة إلى جدٍّ بعيدٍ لهم سُمّي أو لُقّب بـ (الأشعر) . صاحبنا موسى هو ابن عبد الله بن سعد بن مالك بن الأحوص بن السّائب بن مالك بن عامر بن عوف بن الجماهر بن الأشعر. ومن هذه السلسلة نُقدّر أنّ هذا الجدّ ، الذي منح أبناءه اسمهم،عاش في اليمن قبل زُهاء مائة سنة من الهجرة. ثم أنّ حفيده الرابع في سلسلة

---

١ ــ نشره مركز العلوم والثقافة الإسلاميّة في قم ١٣٢٩ هـ / ٢٠٠٨ م .

الاحفاد السائب بن مالك ، وفد على رأس جَمْعٍ من قومه على النبي (ص) في المدينة فيمَن وفد عليه من أهلها في عام الوُفود ، أي في السنة التاسعة للهجرة . والظاهر أنّه استقرّ فيها إلى عهد عمر بن الخطاب (١٣ــ ٢٣هـ / ٦٣٤ ــ ٦٤٣م) الذي بدأ سياسة الفتوحات باتجاه العراق . وفي هذا النطاق مُصّرت الكوفة سنة ١٧ هـ / ٦٣٨ م ، لتكون مَجمعاً للمقاتلين . ثم كان السائب وقومه من الذين نزلوها .

هكذا بدأ التاريخ المُلتبس للأشعريين في الكوفة . حيث باتوا فيها فصيليَن اثنين . أحدهما قاده أبو موسى الأشعري عبد الله بن قيس ، وكان في موقع المُناكف الدّائم للإمام أمير المؤمنين علي (ع). وثانيهما قاده صهرُ أبي موسى على ابنته السائب بن مالك ، وكان من الناصحين المخلصين للإمام [١]. واستمرّ ذلك الانشقاق وتداعى في أعقاب كلٍّ منهما ما ذُكروا في الكُتُب . وآل فيما يخص أعقاب السائب إلى أن دخلوا تاريخ السّعي الفكريّ الإمامي من أوسع الأبواب ، فكان لهم من حميد الأثر ما تزال تداعياتُه فاعلةً مشكورةً حتى اليوم . وذلك من أعظم العِبَر .

ثم أنّنا رأينا ذكر السائب يغيب كلَّ الغياب ، بما في ذلك يوم كربلا المشؤوم سنة ٦١ هـ / ٦٨٠ م . وما ذلك عندنا بالأمر العُجّاب . ليس الأمر بنفسه ، بل من حيث أنّ غياب السائب ينطوي على لغزٍ أكبر بكثير من شخصه . ذلك لأن عامّة كبار أصحاب أمير المؤمنين (ع) التاريخيين ، ومنهم السائب ، قد اختفوا ذلك اليوم كأنّما بقدرة قادر . وبما في ذلك أيضاً ، أو على الأقلّ بما يُشبهه ، غيابه عن حركة من يُسمّون بالتّوّابين ٦٢ ــ ٦٥ هـ / ٦٨١ ــ ٦٨٤م . فهذه خمس سنوات غاب فيها ذكرُ السائب وقومُه عن مُضطرَب الاحداث في الكوفة .

---

١ ــ انظر ــ مثلاً ــ تاريخ الطبري ط. دار المعارف بمصر، لات : ٤/ ٤٩٩ حيث يوردُ قصة نزاعٍ بين أبي موسى والسائب ، على قاعدة أمر الإمام لوالي الكوفة يومذاك أبي موسى بتعبئة المقاتلين من أهلها لقتال الناكثين . فأبى أبو موسى الامتثال للأمر ، خلافاً لنصيحة السائب له بأن يتبع ما أمرَ به الإمام .

حتى أتى المختار الثقفي ، الذي بدأ منذ السنة التالية حركته التي رفعت شعار الاقتصاص ممّن شرك في دماء الإمام الحسين (ع) وأهل بيته وأصحابه ، فرأينا السائب أحد خمسةٍ يأخذ له البيعة من الناس ، بينما كان هو (المختار) في السجن بأمرٍ من عامل عبد الله بن الزبير على الكوفة [١] . ثم كان من أمره مع المختار أنّه كان ، بعد أن بسط هذا سلطانه على الكوفة ، يستنيبه عليها إذا هو خرج منها [٢] .

من هنا وبهذه الوسيلة وضع السائبُ بن مالك ، قبل أن يُقتل مع المختار سنة ٦٧ هـ / ٦٨٦م ، مَن معه من قومه الأشعريين في موقعٍ سياسيٍّ دقيق بين مطرقة الزبيريين وسندان الأُمويين . ذلك الموقع هو الذي قاد ، بعد زُهاء عقدٍ ونصف العقد من السنين ، إلى هجرتهم شبه الشّاملة من الكوفة إلى أرض المستقبل قُمّ . يقودهم حفيد أخيه سعد بن عبد الله بن سعد بن مالك وابن عمّه الأحوص بن السائب بن مالك . وذلك على أثر انهيار الثورة الشاملة في العراق على الحكم الأُموي بشخص واليه يومذاك الحجّاج الثقفي . وهم الذين كانوا قد ضلعوا فيها ، وانتهت بالهزيمة السّاحقة التي نزلت بالثائرين في الوقعة الأخيرة ، التي حملت اسماً مُعبّراً عن المَقتلَة الهائلة التي نزلت بهم سنة ٨٣ هـ / ٧٠٢ م : وقعة دير الجماجم .

بعدما وقعت الهزيمة السّاحقة أتى وقت الخيارات الصعبة بين الخضوع المُطلق والقتل . هنا رأينا مَن بقي من الأشعريين يتخذون بين ذلك سبيلا . فانطلقوا هاربين بنسائهم وأولادهم في فصيلَين . فصيلٌ اتجه غرباً باتجاه الشام ، نزل طبريّة في الأُردنّ [٣]. وآخر اتجه شرقاً نزل قُمّ . وكان لكلٍّ من الفصيلَين أثره التاريخيّ في نشْر التّشيّع حيث حلّ .

موضع اهتمامنا الآن هو الفصيل الثاني .

---

١ ــ الطبري : ٦ / ٩ .

٢ ــ نفسه : ٦ / ١٠٧ .

٣ ــ انظر كتابنا (*التأسيس لتاريخ الشيعة في لبنان وسورية*) ط. بيروت ١٤١٣ هـ / ١٩٩٢ م / ١٦٨ وما بعدها .

من الواضح والغنيّ عن الدليل ، أنّ هجرتهم باتجاه الشرق لم تكن مُخطّطاً لها، ولم تكن تقصد بقعةً بعينها . كانت أقرب إلى التّيه لهائمين على وجوههم . مُجتازةً غرب ما هو اليوم إيران ، بما فيه من قبائل اللُّر ذات البأس . إلى أن استراحتْ بهم دروبهم الطويلة إلى بقعةٍ في وسط إيران شبه يباب ، أرضُها ملحٌ وآجامٌ ، وماؤها زُعاف ، تغطيها المستنقعات التي تعجُّ بالعقارب والأفاعي [١] ، بحيث لم يكُن فيها مَن يدفعهم عنها . فنزلوها نُزولَ طائرٍ مهاجرٍ أنهكه طولُ السّفر . وما عتّموا أنْ اجترحوا فيها عجيبتَين اثنتَين : جعلوا من القَفْر مدينةً عامرة . وجعلوا من اليباب حاضرةً للعلم ، ظلّت منارةً وحيدةً تُنير حولها وتُنبتُ أمثالها [٢] ، وما تزال وستبقى إنْ شاء الله .

السؤال الذي يطرح نفسه على مَن استوعب هذا السّرد التاريخي الموجز :

حسناً ! إن يكُن تفسير عجيبة جعْل القَفْر عامراً ممكناً بالقول أنّ أولئك المهاجرين لم يكن لديهم خيارٌ آخر . فإمّا أن يستصلحوه على صَعْبه ، ويجعلوه قابلاً للسُّكنى ولإنتاج ما يقوم بأود عُمّاره . وإمّا أن يغدو مقبرةً لهم . وعليه فقد ألقوا بأنفسهم على ذلك اليباب عمارةً واستصلاحاً . وما يزال أثر أعمالهم في هذا النطاق ماثلةً في طوبوغرافية المدينة، نراه في المُنخفَض الذي يخترقها ، الذي يبدو أنّ المهاجرين قد استحدثوه ابتغاء استنزاف المياه المُستنقعة القادمة من الجبال المجاورة [٣].

ــ إنْ يكُن تفسيرذلك كلّه ممكناً فكيف لنا أن نفسّر عجيبة جعلها حاضرةً للعلم تشعُّ من حولها ؟ خصوصاً إنْ نحن أضفنا إلى مواصفات ما قد عرفناه عن البقعة وعُمّارها

---

١ ــ انظر على ما كانت عليه منطقة قُمّ قبل استصلاحها : حسن بن محمد الأشعري : *تاريخ قم* ، (الترجمةا لفارسيّة) نشرة محمد رضا أنصاري قمّي ١٤٢٧ هـ/ ٢٠٠٦ م / ٣١ .

٢ ــ انظر الفصل المُخصّص للريّ وما وراء النهر من كتابنا (*نشأة الفقه الإمامي ومدارسه*) .

٣ ــ انظر على ما آل إليه حال قم بعد استصلاحها ، وما جدّ فيها من طُرُق ميادين وقناطر وأبنية *تاريخ قمّ* / ٦٢ وما بعدها . وانظر الإشارة إلى قناة استنزاف المياه المُستنقِعة / ١٣٣ و ١٥٠ .

الجُدُد ، أنّه لم يكن لأولئك المهاجرين في موطنهم السابق الكوفة ، ولم يكُن لبيئتهم الجديدة أدنى تجربة أو سابقة في المعرفة وشؤونها .

هنا بيت القصيد ، وهنا السؤال الذي لم يطرحه أحدٌ من قبلنا . بل تقبّل الجميعُ من العارفين بما آل إليه أمرُ قُمّ وكأنّه قدَرٌ مقدورٌ لا يُسأَلُ له عن سبب .

وهذا هو مدخلنا لبيان ريادة مَن عقدنا هذا الفصل لبيانها .

(١) الرّيادة الأُولى

ثمة نصٌّ قصيرٌ في كتاب *تاريخ قُمّ* يصلح أن يكون مفتاحاً لِما استغلق علينا من إشكاليّة البحث ، حيث يقول تحت عنوان " مفاخر قُمّ " أنّ " **موسى بن عبد الله الأشعري ابتدأ إظهار مذهب الشيعة ، إلى أن اقتدى به آخرون من أهل قُمّ ، وأظهروا مذهب الشيعة**[١] " .

ما من أدنى ريبٍ عندنا في صحّة ما يقوله النصّ . فصاحبه في الصميم من البيت الأشعري . كما أنّ ما شحن به كتابه من معلومات دقيقة ليدلُّ دلالةً قاطعةً على أنّه عارفٌ متمكّنٌ بخصوصيّات وتفصيلات تاريخ بيته ، التي استقاها من الذّاكرة العامّة وممّا اختزنته من مَرويّاتٍ شفويّة . شأن أيّ جماعةٍ تمرُّ بتجربةٍ مصيريّة في مثل قوّة المغامرات المتعدّدة الوجوه التي خاضها قومه من الكوفة إلى قُمّ . كما أنّنا ، بالإضافة إلى ذلك ، رأيناه يُسند بعض المعلومات إلى مؤرخين معروفين[٢] . إشكالنا الوحيد في هذا النطاق يدور على اسمه كما ورد على غلاف الكتاب: "حسن بن محمد بن حسن بن السائب بن مالك" ، الذي يبدو أنّه سقط منه مَن بين جدّه حسن وبين السائب . بدليل أنّ المؤلف كان حيّاً في السنة ٣٧٨هـ/ ٩٨٨م ، أي بعد السائب بزُهاء ثلاثة قرون .

---

١ ــ تاريخ قم / ٧٧٨ .

٢ ــ من ذلك ، مثلاً ، إسناده معلوماتٍ ذات علاقة بالتاريخ المُبكّر لقومه في قُمّ إلى حمزة بن حسن الإصفهاني (ت: ٣٦٠ هـ/ ٩٧٠م) . نفسه / ١٩ .

ومع ذلك فإنّ النصَّ يطرح على الباحث سؤالَين اثنيَن :

ــ ما معنى **" إظهار مذهب الشيعة ؟ "**

ــ مَن هم أولئك الذين **" اقتدوا به وأظهروا مذهب الشيعة ؟ "**

من المُؤكّد الذي لاريب فيه أنّ قوم موسى كانوا جميعاً من الشيعة . إذن فمُتعلّق الإظهار ليس هم ، بل غيرهم ممّن كانوا يسكنون من قبلهم في نطاق قُمّ . الاحتمال الأكثر شُهرةً والأوفر عديداً هنا هو بلدة جمكران ، المعروفة حتى اليوم بالاسم نفسه في ضاحية قُمّ . وكانت عامرةً يوم نزلها الأشعريّون بمَن هم ليسوا من الشيعة ، كما كانت بُعيد ذلك تحت حكم المُسمّى (سيا مردان) **"صاحب جمكران"** ، الذي قسم ضياعاً على عددٍ من المهاجرين الأشعريين ، مكافأةً لهم على نصرتهم إيّاه في معركةٍ مع أحد أخصامه [١]. فضلاً عن قرى أو مزارع كثيرة في الجوار يذكرها القمّي بأسمائها [٢]. والظاهر أنّه كان من كياسة المهاجرين أنّهم أحسنوا الإفادة من هبات(سيا مردان) ، التي باتت بعد قليل أحوازاً منسوبةً إلى أصحابها الجُدُد (شُعيباباد) (عِمرانباد) (حمزه باد) . . . الخ [٣]. فاستصلحوها وأجروا إليها المياه ، وأنشأوا فيها العمارات والقناطر والمساجد ، التي يُطنب القمّي بذكرها في غير موضعٍ من كتابه [٤] .

في قمّة هذا الحضور التّنمويّ الباهر أتى عملُ موسى بن عبدالله والذين **"اقتدوا به"** ، الذي سنقِفُ عليه وعليهم بعد حين ، بحيث انتهى بفضلهم إلى ما نعرفه من هُويّة قُمّ التي دخلت بها التاريخ .

فهذا هو التفسير الذي نراه للبدء بـ **" إظهار مذهب الشيعة "** .

---

١ ــ تاريخ قُمّ/ ٢٦٣ .

٢ ــ نفسه/ ١٨٤ وما بعدها .

٣ ــ أيضاً / ١٨٢ .

٤ ــ انظرها بأسمائها ومواصفاتها في فهارس الكتاب / ١٠٠٣ وما بعدها .

أمّا الذين **"اقتدوا به وأظهروا مذهب الشيعة"** فما هم إلا أخوة الرّائد الأوّل موسى التسعة : آدم وأبو بكر وإدريس وإسحق واليسع وعبد الملك وعِمران وعيسى ويعقوب .

فهؤلاء العشرة يعود إليهم الفضل في ريادة الطور الجديد لقُمّ . ميزة موسى عن اخوته التسعة أنّه كان أوّلهم ريادةً على قول النصّ، دون أن يعني ذلك بالضرورة أنّه كان أبعدهم أثراً وأقواهم حضوراً .

لكنّ هذا التفسير لنصّ القُمّي الفذّ يطرح بدوره سؤالاً أكبر :

حسناً ، إن يكُن هذا البيان يفسّر لنا ظهور ورُسوخ التشيّع الشّامل في قُمّ وما والاها ، بحيث باتت هي وكافة أهل القرى والمزارع القديمة الكثيرة المُطيفة بها شيعيّةً خالصةً ، لا أثر فيها بعد قليل لغير أهل التشيّع كما هو ثابت ، بعد أن كانت من قبل لا أثر فيها لهم ، ــ فمن أين وكيف اكتسب أولئك الرُّوّاد المقدرة والكفاءة على هذا الأداء المُثير عندنا اليوم لأقصى العجب ؟

الجواب نجِده فيما تقوله المصادر الرّجاليّة على أولئك العشرة الرُّوّاد ، أنّهم جميعاً من أصحاب الإمام الصادق (ع) ورُواة الحديث عنه . مايعني ضمناً أنّه هو الذي أعدّهم وهيّأهم ودرّبهم لأداء ذلك الدّور التاريخي ، ولولا ذلك لَمَا كان لديهم ولدى العارفين بقيمة عملهم أدنى فرصة لِما أدّوه . وربما لذابوا في المُحيط الغالب الذي نزلوه ، ولَمَا حظي التشيّع الإمامي بأوّل حاضرةٍ علميّةٍ خالصةٍ له ، كانت بمثابة البادئ لسلسلةٍ من الحواضر التي تتابعت انطلاقاً منها . تابعت بالتوالي مُهمّةَ تطوير الفكر التشريعي الإمامي من النّصّ المَروي (الحديث) إلى النّصّ المُستنبَط (الفقه) ، مانحةً إيّاه شارتَه وميزتَه حتى اليوم من بين كل المذاهب الأُخرى .

ثمّة ملاحظةٌ هامّةٌ تزيد ما قدّمناه من تفسيرٍ وتحليلٍ قوّةً ووضوحاً .

من الواضح للقارئ اللبيب الذي يتمعّن في سلسلة نسب المهاجرين الأشعريين ، أنّ أولئك الرُّوّاد العشرة هم من الجيل الثالث من قومهم في قُمّ . أي

أن منهم ، وربما أكثرهم، مَن وُلدوا فيها . وأي أنّهم جميعاً قد عاشوا في بيئةٍ مُكافحة ، همُّها الأوّل والأساسي تحصيل مُقوّمات البقاء . وقد رأينا فيما فات قبل قليل كيف صرفوا كلَّ ما لديهم من جهدٍ إلى استصلاح الأرض وعمارة المساكن وما إلى ذلك . وأي أنّهم ثالثاً قد عاشوا في بيئةٍ خامدةٍ فكريّاً كلَّ الخُمود . بل وقد عرفنا أنه لم يكُن لقومهم في موطنهم السابق أدنى مشاركة أو تجربة أو تراث في هذا النطاق ، مع أنّ ذلك كان أيسر لهم بكثير في البيئة الكوفيّة ، بالقياس إلى ما هم عليه الآن .

فكيف وأنّى نرى الآن عشرةً من أبنائهم يندفعون دفعةً واحدةً ، أو في أزمانٍ مُتقاربة ، سالكين مسافةً بعيدةً إلى أحد مقامَي الإمام الصادق (ع) في الكوفة أو المدينة للقائه والأخذ عنه ؟

لذلك فإنّنا نظنُّ بقوّة أنّ حافز أُولئك العشرة بهذا الاتجاه لم يأتِ من البيئة الأشعريّة في قُمّ، ولا من حوافزهم الذاتيّة ، بل من الإمام . أي أنّه هو صاحب المُبادرة في دفْع تلك النُّخبة الأشعريّة المُبكّرة من الأشعريين الأوائل إلى طلب العلم . من ضمن مشروعه الكبير الرّامي إلى تأسيس ثقافةٍ جديدةٍ ، مُتحرّرة من المشروع السُّلطوي المُزمن ، الذي عمل بقوّة منذ معاوية على تأسيس ثقافةٍ مُلتحقة بالسُّلطة ومُمهّدة لها . ثم تابع عبد الملك بن مروان وأبناؤه المشروع نفسه بطورٍ جديد ، بعد أن انكشف له ولهم منذ يوم كربلا فشلَ وعجزَ خطّة معاوية عن أداء ما هو مطلوب ومَرجوّ منها [1] .

في هذا النّطاق من مشروع الإمام ليس السؤال : لماذا وكيف التفت إلى الجالية الأشعريّة في قُمّ ، بل على العكس لماذا وكيف لايفعل . وهو الذي ضمّ إليه ورعى الآلاف من تلاميذه من مختلف الاتجاهات . خصوصاً إنْ نحن أخذنا بعين الاعتبارغُربة أبنائه من الجالية الأشعريّة في وطنهم البعيدوانقطاعهم عن كلّ مصادر

---

١ ــ لتفصيل هذا الإيجاز كتابنا (الحديث النبوي والسُّلطة) قراءةٌ تحليليّةٌ لرسالة الإمام زين العابدين (ع) إلى الزُّهري ، ط. بيروت ، دار العارف ٢٠٠٦ .

المعرفة ، وحاجتهم الماسّة إلى مَن يأخذ بيدهم إلى الاتصال بذاتهم الثقافيّة .

بنتيجة هذه التحليلات والتأمّلات نقول :

مع كامل تقديرنا لريادة أولئك الأشعريين العشرة ، ولدورهم التاريخي في انبعاث قُمّ ذلك الانبعاث العجيب الغامض ، ثم تقديرنا خصوصاً لأوّلهم ريادةً موسى بن عبد الله ، الذي عقدنا هذا الفصل لبيان ريادته ، ـ مع ذلك نقول استناداً إلى تحقيقنا أعلاه ، إنّ الإمام الصادق (ع) هو صاحب الفضل الأساسي في دفْع تلك النُخبة من الأشعريين الأوائل في قُمّ إلى طلب العلم عليه ، باستدعائه إيّاهم فيما تدلُّ عليه الدلائل ، ثم برعايتهم وتأهيلهم بالتأكيد . ومن هؤلاء الرُّوّاد تناسل أبناؤهم وأحفادهم وأخلافهم ، بحيث اكتسبت الأُسرة الأشعريّة صفة أوسع أُسرةٍ علميّة في كل تاريخ التشيّع الإمامي . وبحيث تابعت تلك الطليعة إنتاج ذاتها جيلاً بعد جيل على الخطّ الذي وضعهم عليه إمامُهم وأُستاذُهم . وبذلك نشأ عاملٌ تاريخيٌّ ما يزال فاعلاً حتى اليوم .

وذلك بالنّظر :

ـ أوّلاً ، إلى دور قُمّ بوصفها أوّل حاضرة إماميّةٍ في بلاد فارس . حافظت على علاقةٍ متينة ودائمة بالأئمة المُتوالين من بعده . وعملت بكامل الكفاءة والجدارة على تسجيل حديثهم ونقده وتبويبه .

ـ وثانياً ، بالنظر إلى تداعيات حضورها الباهر باتجاه ما حولها ، وخصوصاً الرّيّ ، وُصولاً إلى بلدان آسية الوسطى (تركمانستان وما وراء النهر) . ثم من تلك البلدان والبقاع باتجاه بغداد فالحلّة فجبل عامل [1].

نختم هذه الفقرة باقتباس نصوص أحاديث تُبيّن العلاقة الحميمة والمُميّزة والرّعاية الخاصّة التي لقيها أُولئك الرُّوّاد من الإمام الصادق (ع) ، تبرُّكاً بها ، وابتغاء تعزيز النتيجة التي وصلنا إليها أعلاه :

---

١ ـ بسطنا الكلام على هذه الحركة العظيمة في كتابنا (*نشأة الفقه الإمامي ومدارسه*) .

"حدّثني محمد بن قولويه ، قال حدّثني سعد بن عبد الله القُمّي ، قال حدّثنا أحمد بن محمد بن عيسى عن موسى بن طلحة عن بعض الكوفيين ، رفعه ، قال " :

" كنتُ بمنى إذ أقبل عمران بن عبد الله القُمّي ، ومعه مضارب للرجال والنساء فيها كُنُف ، فضربها في مَضرب أبي عبد الله (ع) . إذ أقبل أبو عبد الله (ع) ومعه نساؤه فقال ، ما هذا ؟ قالوا جُعلتُ فداك هذه مضارب ضربها لك عمران بن عبد الله . فنزل ثم قال : ياغلام ، عمرانَ بن عبد الله ! . فأقبل فقال : جُعلتُ فداك ، هذه المضارب التي أمرتني بها أن أعملها لك . فقال : بكم ارتفعت ؟ فقال له : جُعلتُ فداك ، إنّ الكرابيس من صنعتي وعملتُها لك . فأنا أُحبُّ أن تقبلها منّي هديّةً ، فإنّي رددتُ المال الذي أعطيتنيه " .

" قال ، فقبض أبو عبد الله على يده ، ثم قال : أسأل الله أن يُصلّي على محمدٍ وآل محمد ، وأن يُظلّك وعترتك يوم لا ظلّ إلا ظلّه[١] " .

"محمد بن مسعود ، قال حدّثني علي بن محمد ، عن موسى بن طلحة ، عن أبي محمد أخي يونس بن يعقوب ، عنه ، قال ":

"كنتُ بالمدينة فاستقبل جعفر بن محمد عليهما السلام في بعض أزقتها . قال ، فقال : إذهب يا يونس ، فإنّ بالباب رجلٌ منّا أهلَ البيت . فجئتُ إلى الباب فإذا عيسى بن عبد الله القُمّي جالس . فقلتُ له : من أنت ؟ فقال : أنا رجلٌ من أهل قُمّ. فلم يكُن بأسرع أن اقبل أبو عبد الله (ع) ، فدخل على الحمارِ الدّارَ ، ثم التفت إلينا وقال ادخلا ! ثم قال : يا يونس بن يعقوب أحسبُكَ أنكرتَ قولي لك أن عيسى بن عبد الله منّا أهلَ البيت . قلتُ : إي والله ، لأنّ عيسى بن عبد الله رجلٌ من أهل قُمّ . فقال: يا يونس عيسى بن عبد الله هو منّا حيٌّ وهو منّا ميت "[٢].

---

١ ــ الشيخ الطوسي : *اختيار معرفة الرجال* ، ط. مشهد ١٣٤٨ هـ.ش. باعتناء حسن مصطفوي ، الفقرة رقم / ٦٠٦ .

٢ ــ نفسه الفقرة رقم / ٦٠٧ .

"محمد بن مسعود وعلي بن محمد ، قالا : حدّثنا الحسين بن عبد الله ، عن عبد الله بن علي ، عن أحمد بن حمزة ، عن المرزبان بن عمران القُمّي ، عن أُبان بن عثمان ، قال " :

"دخل عمران بن عبد الله القُمّي على أبي عبد الله (ع) ، فقرّبه أبو عبد الله. فقال له : كيف أنت ، وكيف وُلدُك ، وكيف أهلك ، وكيف بنو عمّك ، وكيف أهل بيتك ؟ ثم حدّثه مليّاً "

" فلمّا خرج قيل لأبي عبد الله (ع) : مَن هذا ؟ قال : هذا نجيبُ قومٍ نُجباء . ما نصب لهم جبّارٌ إلا قصمه الله[1] " .

(٢) الرُوّاد من البيت الأشعري

ختام الفصل بالتعريف بالرُّوّاد العشرة بمن فيهم الرّائد الأساسي الأوّل واحداً واحداً . أوّلاً ابتغاء قضاء حقّهم في الرّيادة ، كلٌّ بحسَبه . ثم لأنّ إيراد سيرةٍ مختصرةٍ لكلٍّ منهم يضعُ القارئ الطُّلعة في مُضطرِبات حياة كلٍّ منهم ، ويُضيء دورَه الرّيادي إضاءةً ما ، بالقدر الذي تُعطينا إيّاه المصادرُ المُتاحَة :

١ ــ آدم بن عبد الله بن سعد الأشعري .

ذكره الشيخُ الطوسي في أصحاب الإمام الصادق (ع)[1] . وكذلك الرجالي أحمد بن أبي عبد الله البرقي[2]. ولم تصلنا له رواية عنه . ما قد يدلُّ على ضعف أدائه مُحدّثاً.

هو من الجيل الثالث من الأشعريين في قُمّ . وهذا مَبنيٌّ على أنّ جدّه سعد بن عبد الله بن سعد بن مالك كان من قادة الذين خرجوا من الكوفة ونزلوا قُمّ .

ابنه المُحدّث الشهير زكريّا بن آدم . فهذا يدلّ على أن قُمّ قد اكتسبت صفة الحاضرة العلميّة في جيلَين فقط .

---

١ ــ *الأبواب* المنشور بعنوان (*رجال الطوسي*) ، ط. النجف ١٣٨١ هـ/ ١٩٦١ م ، باب (أصحاب الصادق (ع) برقم / ١٧ .

٢ ــ *رجال البرقي* ، ط. طهران ١٣٤٣ هـ . ش . باعتناء كاظم المياموي / ٢٧ .

كان لأبنائه حيّزان ، أي عقارين ملكوهما بالحيازة ، في أرباض قُمّ ، أنشأوا عليهما مساكن لهم [١] . وله ذكرٌ عريضٌ في *تاريخ قُمّ* [٢].

لا ذكرلتاريخ وفاته . وقبره في " قبرستان بابلان " في قُمّ .

٢ ــ أبو بكر بن عبد الله بن سعد الأشعري .

لا ذكر له في كُتُب الرجال الأساسيّة حتى بعض المتأخّرة منها ، عدا (*رجال البرقي*) الذي عدّه في أصحاب الصادق (ع) [٣]. والبرقي ابن قُمّ والعارف برجالها .

روى عن الصادق (ع) حديثاً واحداً . وروى عنه المطّلب بن زياد [٤] .

ذكره في (*تاريخ قُمّ*) بمناسبتيَن :

الأُولى : أنّه من الذين هاجروا إلى قُمّ وأنسلوا فيها [٥] . ويُفهم من ذلك أنّه وُلد في الكوفة ، وأنّه من أكبر اخوته سنّاً . وأي أنّه بالنتيجة من الجيل الأوّل من المهاجرين إلى قُمّ .

الثانية : أنّ مَن اسمه (سيا مردان) ، الموصوف بـ "صاحب جمكران" يقسم ضياعاً على عددٍ من الأشعريين ، مكافأةً لهم على نصرتهم إياه في معركةٍ مع أحد أخصامه ، منهم أبو بكر هذا [٦] .

من نسله عددٌ وافرٌ من المحدّثين وأصحاب الأئمة . ظلّوا يتناسلون من أبنائه الثلاثة موسى وعامر وعمران ثلاثة أجيال [٧].

---

١ ــ *تاريخ قُمّ* / ٩٩ .

٢ ــ نفسه/ ٢٤١و٢٤٢و٢٤٣و٢٤٥و٢٦٣و٢٧٨و٢٧٩.

٣ ــ البرقي / ٤٣ .

٤ ــ الخوئي : معجم *رجال الحديث* ، ط. بيروت ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م : ٢١/ ٦٦.

٥ ــ *تاريخ قم* / ٢٤١ .

٦ ــ نفسه / ٢٦٣ .

٧ ــ انظر مُشجّرة أبنائه في ملحقات كتابنا (*رجال الأشعريين*) .

٣ ــ إدريس بن عبد الله بن سعد الأشعري .

من أصحاب الصادق (ع) والرّاوين عنه . وأدرك الإمامين الكاظم والرضا (ع) ، ولا رواية له عنهما . ذكره البرقي في أصحاب الكاظم (ع)[١] .

له رواياتٌ في *التهذيب* و*الكافي* وكتاب *مَن لا يحضره الفقيه*[٢] .

روى عنه : أخوه عبد الملك ، ومعاوية بن عمّار ، وحمّاد بن عثمان ، والحسن القُمّي (؟) ، وسعد بن سعد بن مالك الأشعري ، ومحمد بن الحسن بن أبي خالد الأشعري المعروف بشُنبولة .

هو من الجيل الثالث من الأشعريين في قُمّ ، بشهادة أنّه أدرك إمامة الإمام الرضا (ع) (١٨٣ــ ٢٠٢ هـ / ٧٨٩ ــ ٨١٧م) . ولكنّه باعتبارٍ آخر من أوائل المُحدّثين الكبار منهم . بل يبدو أنّه أوّل مُحدّثٍ برُز في بيته ، الذي سيعجُّ بعده بكبار المُحدّثين ، ومنهم ابنه زكريا الشهير .

ومن إمارات بُروزه ، أنّه أوّلُ أشعريّ ترجم له ابنُ حجر في كتابه *لسان الميزان*[٣] . حقٌّ أنّ ما علّقه في الترجمة له حافلٌ بتخليطٍ كثير . ولكنّ مُجرّد ترجمته له إمارةٌ على أنّ شهرة هذا المُحدّث قد تجاوزت فضاء قُمّ .

ثم أنّه أوّلُ مصنِّفٍ نعرفه من بيته . له كُتُبٌ معتمدَةٌ ، وصلنا من أسمائها :

١ ــ *كتاب* .

٢ ــ *مسائل* . روى الكتابيَن عنه محمد بن الحسن بن أبي خالد الأشعري[٤].

---

١ ــ النجاشي : رجال ، ط. بيروت ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨م ، باعتناء محمد جواد النائيني : ١ / ٢٦٠، البرقي / ٥٢ .

٢ ــ معجم رجال الحديث : ٣ / ١٠ .

٣ ـ ط. بيروت ١٣٩٠هـ/ ١٩٧١م ، مُصوّرة عن طبعة حيدر آباد ١٣٣٠ هـ : ١ / ٣٦٨ .

٤ ــ الطوسي : الفهرست ط. بيروت ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م / ٦٧ .

٤ ــ إسحاق بن عبد الله بن سعد الأشعري .

من أصحاب الإمامين الصادق والكاظم (ع) وروى عنهما [١] .

روى عنه ابنه أحمد ، وهو من كبار ومشاهير المُحدّثين القميين ، وعلي بن بُزرُج ، ويونس بن يعقوب ، وأحمد بن زيد الخزاعي ، ومحمد بن أبي عُمير . وهؤلاء الأربعة من غير القُمّيين . فروايتهم عنه يدلّ على أنّه رحل بحديثه ، أو أنّ هؤلاء أو بعضهم التحقوا به في قُمّ . فإذا صحّ الاحتمال الثاني دلّ على أنّ قُمّ قد باتت بسرعة مقصد مُتحمّلي الحديث .

هو من الجيل الثالث من الأشعريين في قُمّ ، أي أنّه وُلد فيها ، ومن الجيل الأوّل من مُحدّثيها . فهذا، إن نحن زاوجناه بما أشرنا إليه من مكانةٍ رفيعةٍ لابنه أحمد ، ليدلّ أيضاً على أنّ قُمّ قد اكتسبت صفتها الرفيعة في جيليَن فقط . وقد أدلينا بمثل هذه الملاحظة فيم علّقناه على آدم بن عبد الله وضمنها ذكرُ ابنه زكريّا .

ترجم له ابن حجر في *لسان الميزان* [٢]، مثلما ترجم لأخيه إدريس من قبل . ودلالة ذلك هي نفس ما قلناه هناك . ولكنّ هذه الترجمة أقلّ تخليطاً من تلك .

٥ ــ اليسع بن عبد الله بن سعد الأشعري .

من أصحاب الصادق (ع) . ولا ذكر له في كُتُب الرجال الأساسيّة .

وقع اسمه في أسناد حديثيَن رواهما عن الإمام [٣] .

---

١ ــ النجاشي : ١ / ١٩٦ ــ ٩٧ ، ورجال الطوسي / ١٤٩ ، في أصحاب الصادق (ع) .

٢ ــ لسان الميزان : ١ / ٣٦٥ . وفيه " ذكره الطوسي والنجاشي والكشّي " . ونُلاحظ أن لا ذكر له في النسخة التي بين أيدينا لما اختصره الطوسي من كتاب الكشّي ، وسمّاه (اختيار معرفة الرجال) . ما قد يُفهم منه أنّ الترجمة له ممّا حذفه الطوسي ، وأنّ النسخة التي كانت لدى ابن حجر كاملة .

٣ ــ كتاب مَن لا يحضره الفقيه : ١ الحديث ٤٧٧ ، من باب الصلاة على الميت ، الكافي :٣ / الحديث / ١ من باب (نادر) / ٤٨ من كتاب الجنائز ، التهذيب :٣/ الحديث ٩٩ من باب الصلاة على الاموات ، نفسه :٣ الحديث / ٩٦ من باب الصلوات المرغوب فيها .

يذكره القمّي في *تاريخ قُمّ* بمناسبتيَن :

ــ أنّه كان في قُمّ ميدانٌ يحمل اسمه "ميدان اليسع بن عبد الله الأشعري [١]" .

ــ تأريخه للمهاجرين الأشعريين إليه وأبنائهم [٢] .

روى عنه أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري [٣] .

٦ ــ عبد الملك بن عبد الله بن سعد الأشعري .

من أصحاب الإمام الصادق (ع) [٤]. ولم تصِلنا عنه رواية .

يبدو أنّه كان في عديد المهاجرين من الكوفة مع أبيه وجدّه سعد وعمّه الأحوص .

يذكره في *تاريخ قُمّ* في مَن حاز أبناؤهم حيزاً فيها [٥] .

رُوي عن علي بن أحمد العقيقي عن الإمام الصادق (ع) أنّه قال فيه " قوي الإيمان " [٦] .

٧ ــ عِمران بن عبد الله بن سعد الأشعري .

من أصحاب الإمام الصادق (ع) [٧] .

يذكره القُمّي في *تاريخ قُمّ* في عداد الذين هاجروا إلى قُمّ وأنسلوا فيها [٨] .

---

١ ــ تاريخ قُمّ / ٦٧ .

٢ ــ نفسه / ٢٧ .

٣ ــ الكافي :٦/ كتاب الأطعمة ، باب السُّذاب / ١١٩ ، الحديث رقم / ٦ .

٤ ــ رجال الطوسي برقم / ١٧٣ ، البرقي / ٢٤ .

٥ ــ تاريخ قُمّ / ٤٠١ .

٦ ــ الحلّي : خلاصة الأقوال ، ط. قُمّ ١٤١١هـ / ١١٦ .

٧ ــ رجال الطوسي / باب أصحاب الصادق ، برقم / ٥٤٣ .

٨ ــ تاريخ قُمّ / ٢٤١ .

كما يذكره باعتباره صاحب بناءٍ معروفٍ فيها [١] .

نُذكّر هنا بما قلناه قبل قليل ، أنّ صاحب جمكران قسم ضياعاً على عددٍ من الأشعريين [٢]، لنقول أنّ عِمران كان أحدهم . كما نُذكّر بما أوردناه من أحاديث على العلاقة الحميمة بين الإمام الصادق (ع) والأشعريين إجمالاً ، وما لعِمران من ذكرٍ عريضٍ ودعاء الإمام له فيها " أن يُظلّك وعترتك يوم لا ظلَّ إلا ظلّه " .

روى عن الإمام . وروى عنه أخوه يعقوب [٣] .

٨ ــ عيسى بن عبد الله بن سعد الأشعري .

من أصحاب الإمامَين الصادق والكاظم ، وله *مسائل إلى الرضا* (ع) [٤] . أشار إليها الطوسي دون تحديد بقوله : " له مسائل [٥] " .

نُذكّر هنا أيضاً بوصف الإمام الصادق (ع) له في أحد الأحاديث المذكورة أعلاه بأنّه " رجلٌ منّا أهل البيت " . ونُضيفُ الآن الحديث التالي نصُّه :

"حدّثني محمد بن عيسى بن عُبيد الله ، عن يونس بن يعقوب . قال ":

"دخل عيسى بن عبد الله على أبي عبد الله (ع) فأوصاه بأشياء ثم ودّعه وخرج عنه . فقال لخادمه : ادعه ! فانصرف إليه فخرج إليه فأوصاه بأشياء ، ثم ودّعه وخرج عنه . فقال لخادمه : ادعه ! فانصرف إليه فأوصاه بأشياء . ثم قال له : ياعيسى بن عبد الله ، إنّ الله تعالى يقول : " وأمر أهلك بالصلاة " وإنّك منّا أهل البيت . فإذا كانت الشمس من هيهنا مقدارها من هيهنا من العصر فصَلِّ ستَّ ركعات " .

---

١ ــ نفسه / ١٨٢ .

٢ ــ انظر الترجمة لأخيه أبو بكر .

٣ ــ تهذيب الاحكام : ٦ / باب نوادر من الجهاد ، الحديث رقم / ٣٤٥ .

٤ ــ النجاشي : ٢ / ١٤٩ .

٥ ــ رجال الطوسي / برقم / ٥٦٩ في أصحاب الصادق (ع) .

"قال يونس بن يعقوب : فما تركتُ السّتّ ركعات منذ سمعتُ أبا عبد الله (ع) يقول ذلك لعيسى بن عبد الله [١]" .

ذكره في *تاريخ قُمّ* تحت عنوان " من مفاخر قُمّ [٢] " .

٩ ــ موسى بن عبد الله بن سعد الأشعري .

ذكره أستاذنا السيّد الخوئي رضوان الله عليه بـ " روى عنهما [٣] " ، يعني الباقر والصادق (ع) . مُتابعاً بقوله هذا الشيخ الطوسي ، حيث ذكره هذا في عداد أصحاب الصادق (ع) ، ثم عقّب بقوله " روى عنهما عليهما السلام [٤] " . ولكنّ البرقي ذكره في عداد أصحاب الصادق (ع) فقط [٥] . ولنا على ذلك كلام :

ــ أوّلاً : لم يذكره الطوسي في كتابه في عداد أصحاب الباقر (ع) . نعم ، في الطبعة السّقيمة التي بين أيدينا للكتاب ورد اسم " موسى بن عبد الله الأسدي [٦] " في الفصل . ونحن نُرجح أنّ " الأسدي " هنا تصحيفٌ لـ (الأشعري) ، لغياب اسم صاحبنا موسى عن هذا الفصل ، مع أنّه قال أنّه روى عنهما ، ما يقتضي أن يذكره في أصحاب الباقر (ع) . فضلاً عن أنّ المنعوت بـ " الأسدي " غير معروف . وهو تصحيفٌ رأيناه غير مرّة في التراجم للأشعريين في نسختنا من الكتاب وفي غيره [٧] .

---

١ ــ الكشّي الفقرة / ٦١٠ .

٢ ــ تاريخ قُمّ / ٧٨١ .

٣ ــ معجم رجال الحديث : ١٩ / ٤٩ ــ ٥٠ .

٤ ــ رجال الطوسي برقم / ٤٣٧ في حرف الميم من أسماء أصحاب الصادق (ع) .

٥ ــ البرقي / ٣٠ .

٦ ــ رجال الطوسي برقم / ٥٦ في حرف الميم من أصحاب الباقر (ع) .

٧ ــ انظر ــ مثلاً ــ الترجمة لعبد الله بن محمد بن عيسى الأشعري لدى الكشّي الفقرة / ٢١٤ ، حيث ينعته هو أيضاً بالأسدي .

ـ ثانياً : من المؤكّد أن لا رواية له باسمه كاملاً كما أثبتناه في العنوان في كُتُب الحديث كافة . فكيف وعلى أيّ أساس يُقال : " روى " ؟!

نعم يذكر أُستاذنا الخوئي في الترجمة لَمَن اسمه "موسى بن عبد الله " أنّ له روايتيَن عن الإمام الصادق (ع) [١] . فإذا كان المقصود بعبد الله هذا هو صاحبنا الأشعري نفسه ، فهذا يُسوّغ القول بأنه يروي عن الصادق (ع) فقط . وينفي ضمناً صُحبته وروايتَه عن الباقر (ع) . وعلى كلّ حال ، فإنّه ما من مُسوّغ نعرفه للشيخ الطوسي بأن يقول "يروي عنهما " ، وهو العارف الخبير بحديثنا وبطُرُقه .

كُنّا قد اقتبسنا عن القُمّي في *تاريخ قُمّ* قوله على موسى ، بعد أن وصفه بأنّه من " مفاخر قُمّ " أنّ " موسى بن عبد الله الأشعري ابتدأ إظهار مذهب الشيعة ، إلى أن اقتدى به آخرون من أهل قُمّ ، وأظهروا مذهب الشيعة[٢] " . ولكنّ ما أجريناه من تحرّيات على سيرته ، انتزعت الكثير من مفردات سيرته ، نراها تتعارض مع نعت القُمّي له بأنّه من "مفاخر قُمّ " ، ثم مع أنْ ينسب إليه " إظهار مذهب الشيعة " ، يعني في بلده ، بحيث أنّ كلّ اخوته ، وفيهم مُحدّثون بارزون ، اقتدوا به . فكيف يكتسب عند القُمّي ما وصفه به برواية حديثَين فقط ؟ ثم كيف تكون رواية حديثَين اثنين "إظهاراً " لمذهب الشيعة ؟

استناداً إلى أصالة الصحّة في النّصّ ، خصوصاً أنّ القُمّي من أهل قُم وابن البيت الأشعري الخبير بأحوال رجاله ، فإنّنا نظنُّ أنّه ما من جوابٍ على هذه التساؤلات المُقلقة ، إلا بالقول أنّ القسم الأكبر من سيرة موسى ونصوصه مفقود . لم يبقَ منها فقط إلا أنّه من أصحاب الصادق (ع) ، وأنّه ربما لم يروِ عنه سوى حديثَين .

---

١ ــ معجم رجال الحديث : ١٩ / ٤٩ . والروايتان في التهذيب :٥، باب الإحرام للحج ، برقم / ٥٨١ . والاستبصار :٢ ، باب الوقت الذي يلحق فيه الإنسان متعة الحج ، برقم / ٨٧٦ .

٢ ــ تاريخ قُمّ / ٧٧٨ .

وفوق هذا وذاك أنّه أوّلُ مَن عبّد لقُمّ الطريقَ الطويل الذي سارت عليه من بعده . وكفى بذلك شرفاً .

ونقول ، ذلك هو حظُّ الرُّوّاد الأوائل . إنّهم يسيرون وحدهم على الطريق المُوحش، يعبّدونه لَمن يأتي بعدهم . فيفوز هؤلاء بالذّكر العريض وطيب الأُحدوثة على الطريق اللاحب ، بعد أن بات أنيساً حافلاً بالسّالكين . أمّا مَن سبقوهم ممّن ارتادوا لهم الطريق فإنّهم لا يُذكرون ، إنْ ذُكروا ، إلا بمثل ما ذكر القُمّيُّ به صاحبنا من كلامٍ مُجمَل . لولاه لضاع الجزء الأكثر أهميّةً من سيرته تماماً وإلى الأبد .

١٠ ــ يعقوب بن عبد الله بن سعد الأشعري .

ينفرد البرقي[١] من بين جميع الرّجاليين الشيعة بذكره في أصحاب الإمام الصادق (ع) ، بحيث أنّ شيخ رجاليي عصرنا السيّد الخوئي لم يجِد ما يذكره سوى اقتباس نصّ البرقي[٢]. ولم يصِل بنا البحث إلى بيان ، أو على الأقلّ تخمين ، سببٍ لذلك . مع أنّه شخصٌ حقيقيٌّ بالتأكيد ، بشهادة ذكره في مصدرَين محايدَين بالنسبة لرجال الحديث، هما *تاريخ قُمّ* و *معجم البلدان* . وهذا يؤكّد وجاهة الثّقة التي نوّهنا بها غير مرّة بهذا الرّجاليّ القُمّيّ، خصوصاً حين يتعلّق الأمرُ برجال بلده .

ذكره في *تاريخ قُمّ* في سياق كلامه على "حيِّز وُلد الآباء" ، وكلّهم من أولاد عبد الله بن سعد ، بمناسبة أنّ أولاده من الذين ملكوا حيّزاً ، أي قطعة أرضٍ ملكها أهلها بالحيازة ، في أرباض قُمّ[٣] .

وذكره ياقوت في *معجم البلدان* / "مادة قُمّ" قال :

"وقد نسبوا إليها [يعني إلى قُمّ] جماعةً من أهل العلم ، منهم يعقوب بن عبد الله

---

١ ــ البرقي / ٢٨ .

٢ ــ معجم رجال الحديث : ٢٠ / ١٤٣ .

٣ ــ تاريخ قُمّ ٤٠١ .

بن سعد بن مالك الأشعري القُمّي ، ابنُ عمّ الأشعث بن إسحاق بن سعد ".

"روى عن عيسى بن جابر وروى عنه أبو الربيع الزّهراني وغيره . وتوفي بقزوين سنة ٧٤[١]".

المغزى الأوّل لذكره بقلم ياقوت ، أنّه كان ليعقوب قدرٌ جيّدٌ من المكانة ، بحيث وصل صيته إلى ياقوت (ت : ٦٢٦هـ/ ١٢٢٨م) بعد قُرون ، عبر وسائط لا نعرفها . ولكنّ مصنّف *معجم الأُدباء* و *معجم البلدان* ليس يشكو من نقص الاطلاع .

امّا ما بقي من النّص فهو حافلٌ بتخليطٍ كثير . منشؤه فيما يبدو لنا تصحيف بعض كلماته وافتقار تحقيق الكتاب إلى التدّقيق ، وربما أيضاً ضعف معلومات ياقوت فيما يخصُّ الرجل . من ذلك قوله أنّ يعقوب توفي في قزوين . نظنّ ظناً قويّاً أن قزوين هنا هي تصحيف (قزدان) ، التي نقعُ على ذكرها مراراً في *تاريخ قُمّ* [٢]. وهي من محالّ قُمّ أو من المزارع القديمة المُطيفة بها . كما أنّ تاريخ وفاته المزعوم غير صحيح بالتأكيد . لأنّ هجرة الأشعريين من الكوفة ، ومنهم عبد الله والد يعقوب ، حصلت سنة ٨٣ هـ او في السنة التالية ، فكيف يمكن تصوّر أن ابنه يعقوب توفي في أيّ مكان من إيران قبل ذلك بعشر سنوات ؟ !

هذا ، ولم نعثر بعد التنقيب على ذكرٍ لذينك المُحدّثين اللذين قال ياقوت أنّه روى عن أحدهما وروى عنه الآخَر . وهما بالتأكيد من غير الرُّواة الشيعة . ولم يذكر أحدٌ أنّ لإسحاق بن سعد ابنٌ اسمه الأشعث .

---

١ ــ ياقوت : ط. بيروت ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٧م : معجم البلدان : ٤ / ٣٩٨ .

٢ ــ تاريخ قُمّ / انظر فهرست الأماكن والبلدان .

نتيجة

إنّ مواصفات نبات قُمّ ليست توحي ولا تُهيّء أبداً لِما آل إليه أمرُها ، سواءٌ لجهة البيئة التي نزلتها ، أم لجهة المُركّب البشري الذي استنبتها وخبراته . لذلك طرحنا سؤالاً يطلب تفسيراً لعجيبة نباتها ومآلها .

وقعنا على مفتاح حلّ المُعضلة في نصٍّ مُبتسَرٍ لمؤرخ قُمّ حسن بن محمد الأشعري ، وصف فيه موسى بن عبد الله الأشعري بأنّه أوّل مَن أظهر مذهب الشيعة فيها . وهي عبارةٌ تنظر إلى الوسط السُّكّاني الذي نبتت فيه البلدة ، بنزول جماعةٍ صغيرةٍ نسبيّاً فيها ، هرباً من بطش السُّلطة في وطنها السابق ، والذي أي الوسط كان غير شيعيّ بالتأكيد . قبلناه على علاّته ، مع أنّه لا يقول لنا كيف وأنّى وبأيّة وسيلة أظهر موسى مذهب الشيعة .

المفتاح الثاني كان وصف موسى بأنّه من أصحاب الإمام الصادق (ع) ، أي أنّه خرج من قُمّ إلى حيث التقى بالإمام (في الكوفة على الأرجح) وأخذ عنه . وهي منه خطوةٌ هامّةٌ جدّاً ، من حيث أنّها تُشير إلى بداية اتصال قُمّ القصيّة بشخص أحد أبنائها بالحركة الفكريّة التي أدارها الإمام ، وكان لها من النتائج على صعيد العالَم الإسلامي ما هو موضوع عشرات الكُتُب . وكان نهوض قُمّ إحدى ثمارها اليانعة .

هذه المعلومة قدّمتنا خطوةً إلى الأمام ، ولكنّها لم تكُن بذات كبير جدوى ، لأنّنا بالبحث في كُتُب الحديث ورجاله لم نجِد لموسى ذلك الحضور الذي يُفسّر إظهاره مذهب الشيعة . فعرفنا أنّ الرجل قد أصابه قدرُ الرُّوّاد ، الذين يزرعون لَمن يأتي بعدهم ، ولكنّ الحصاد وطيّب الثّمار يكون لَمن يسير من بعدهم على الدّرب الذي عبّدوه للسائرين .

هكذا إلى الآن يكون قد بان لنا الزّارع وزرعه ، مَن ارتاد وكيف . يبقى أن نسأل السؤال الأخير ، وهو على الحاصدين وحصادهم ، أي كيف نهضت قُمّ . وقد بيّنه لنا القمّي فيما بقي من نصّه ، حيث قال ما معناه ، أنّ من أهل قُمّ مَن اقتدى بهذا

الرائد الأوّل موسى وأظهروا مذهب الشيعة فيها . وما هؤلاء إلا إخوة موسى التسعة ، الذين كانوا جميعاً من أصحاب الإمام الصادق (ع) . بالإضافة إلى غيرهم من أبناء الأسرة الأشعريّة ، الذين عاصروا أولئك الرُّوّاد ، ولكنّ دورهم يأتي بالدرجة الثانية . ولذلك لم نخصّهم بترجمةٍ مستقلّة. وقد ذكرناهم بما يستحقّ كلٌّ منهم في كتابنا *رجال الأشعريين* .

نخلص من هذا السّرد إلى أنّ نهوض قُمّ مَدينٌ لثلاثة عوامل :

ــ رعاية الإمام الصادق (ع) . الذي نرى أنّه وراء اهتمام بعض أهلها بالخروج من بلدهم في طلب العلم عن غير سابقةٍ لهم بهذا الشأن .

ــ ريادة موسى ، وإن نكُن لانعرف لها من الأثر المباشر ما يُذكر، ولكنّ الشأن كلّ الشأن هو للمبادرة بذاتها .

ــ انصراف إخوة موسى التسعة إلى متابعة بادرة أخيهم . الأمر الذي شكّل نقطة الصيرورة الأساسيّة في نهوض بلدهم . خصوصاً على أيدى أبنائهم ، الذين بدأوا العمل الحقيقي والكبير في دور قُمّ التاريخي .

ولقد مضت قُمّ في عملها التأسيسي مدة ثلاثة قرون تقريباً ، أنتجت أثناءها الثروة الحديثيّة التي ما تزال بين أيدينا . واستنبتت من حولها مراكز علميّة (الرّي وبعض بلدان ما وراء النهر) ساهمت مُساهمةً جُلّى في مُتابعة ما انهمكت به قُمّ الأُم . ولكنّها سرعان ما أنبتت أيضاً مُخالفها في المنهج بعيداً في بغداد . حيث بدأت مسيرةٌ جديدةٌ ، طليعتها فقيهان بغداديّان كان من حظّهما أنّهما زرعا لغيرهما .

(الثاني والثالث) : القديمـان

الحسن بن أبي عقيل العمّاني (النصف الأوّل من القرن ٤هـ/١٠م)

محمد بن أحمد بن الجُنيد الأسكافي (ت:قُبيل٣٧٧هـ/٩٨٧م)

تمهيـد

نُسوقُ فيه علّة تلقيبهما بـ "القديميَن" ، ثم مُسوّغ دمج الكلام عليهما تحت عنوانٍ واحد .

أمّا تلقيبهما بما ذكرناه فما هو من عنديّاتنا ، بل هو ما تقوله عليهما المصادر الشيعيّة المتأخرة عنهما قليلاً إجمالاً . وهو لقبٌ ينطوي على معاني ، منها ريادتهما وأصالتهما عند مَن أتى بعدهما ، بصرف النّظر عن درجة نجاحهما فيما عملا عليه . ضرورةَ أنّ القديم يعني أنّه سلفٌ لِمَن بعدَه ، بل هو منه بمثابة الأساس من البناء .

كما أنّ ذكرهما منّا تحت اللقب نفسه معاً ، ينطوي على إشارةٍ ضمنيّةٍ إلى أنّ عملهما أو منهجهما هو من سنخٍ أو هُويّةٍ واحدة ، وهو كذلك بالفعل . ونحن ببحثنا على الرُّوّاد ، رأينا أنّ ريادتهما هي من بابٍ واحد ، بحيث يكون الفصل بينهما فصلاً بين ما هما متصليَن .

ولهذا وذاك آثرنا ضمّهما إلى مشروع البحث تحت العنوان المأثور وفي فصلٍ واحد .

(١) تنبيه قبل المقصود

والحقيقةُ التي ينبغي التنبيه عليها منذ الآن ، أنّ ريادة القديميَن هي من باب الرّيادة غير المُوفّقة ، للسبب الذي سنقفُ عليه إن شاء الله في موضعه من البحث . كما أنّ ريادتهما ليست الرّيادة الوحيدة التي جانبها التوفيق وحُسْن القبول . وسنقفُ على مثيلٍ لها أسوأ توفيقاً فيما سيأتي . وذلك إجمالاً ليس بالأمر الشّاذ . ولا يكون دائماً وبالضرورة دليلاً على قُصورٍ في الأساس أو المنهج الذي بنى الرّائد عليه ريادته . بل

قد يكون سبب سوء التوفيق عائداً إلى الظرف غير المؤاتي . إنسانٌ كان من سُوء حظّه من الناس ، ومن سُوء حظّ الناس منه ، أنّه سقط بينهم في الزمان الغلط . إذ قطفَ ثمرةً قبل أوان نضجها ، فما نال منها سوى المُرّ . ونحن نرى سوءَ توفيق ابن أبي عقيل وابن الجُنيد من هذا الباب . وليس ذلك بالأمر النادر لَمن يخرجون على الصفّ المرصوص، ويبتدعون لأنفسهم طريقاً جديداً ، بديلاً عن اللاحب المسلوك. فلا ينالون بعد التعب إلا وحشةَ الطريق .

نعم ، قد يكتشفُ الناسُ أو بعضُهم من بعدهم أنّهم كانوا على صواب فيما خرجوا به عن الصّفّ ، ولكن بعد فوات الأوان . أي بعد أن يأتي بعدهم مَن يُحسنُ الأُطروحَة ، فيفوز بطيب الذكر وحُسْن الأُحدوثة ، في حين أنّ سلفه السبّاق نُعت بالمُبتدع بنحوٍ أو غيره للسبب نفسه . وسنرى ذلك رأيَ العين فيما سيأتي إن شاء الله . ولله تعالى في خلقه شؤون .

(٢) البيئة الفكريّة التي عمل فيها القديمان

أقصى ما وصلت إليه قُمّ في سعيها كان عملا الكُليني والصّدوق في كتابيهما الباقيَين *الكافي* و *كتاب مَن لا يحضره الفقيه* . وكلاهما ثمرة عملٍ نقديٍّ شاملٍ وعميقٍ للثروة الحديثيّة ، التي تراكمت حتى زمانهما في أوساط قُمّ ، نال التسجيل والتّصحيحَ والتبويب . ولكنّها في عملها تناولتها مُجزّأةً على الأبواب . ولم نجِد من مُحدّثيها مَن عمل على كتابٍ جامعٍ لمختلف الموضوعات . أمّا الصّدوقان فقد تناولا تلك الثروة في كتابيهما جُملةً في عملٍ واحد .

ليس هذا فقط ، بل إنهما في الجانب النّقدي من عملهما أخذا بعين الاعتبار وُثوق المُحدّث الشخصي بالحديث ، استناداً إلى السّند والمتن معاً ، بالإضافة إليهما المُلابسات التي تُحيط بها ، التي يستفيدها من خبرتِه . أي أنّهما اعتبرا الوُثوق الشّخصي بالحديث ، مهما يكُن مَنشؤه ، من شروط اعتباره ردّاً أو قبولاً . وبذلك بات عملهما النُقدي مسألةً اجتهاديّة ، وليست صِرْفَ تطبيقاتٍ آليّة . إنْ هي توفّرتْ

في سند الحديث كان على المُحدّث أن يقبله ، وإنْ هي انخرمت في أيّ موضعٍ من السّند ، أو في سيرة أحد رُواته ، كان عليه أنْ يردَّه .

بذلك النّهج اقترب الصّدوقان خطوةً مهما تكُنْ صغيرةً إلى الأمام نحو الاجتهاد . ومع ذلك نقول ، أنّهما ما يزالان في حريم النّصّ المعصوم ، لم يخرجا عليه قيد أنمُلة . ولم يصِلا أو حتى يقتربا من الفقه ، بوصفه نصّاً اجتهاديّاً بشريّاً . مع أنّ ذلك ، فيما نرى ، كان مُمكناً لهما ، لو انّهما تابعا إعمال منهجهما نفسه . ولكنّ ما حال بينهما وبين الخطوة التالية ، هو أنّ التشيّع الإمامي كان ما يزال تحت وطأة الفكرة القاضية بأنّ إنشاء النّصّ هو حقّ المعصوم حصراً . وأن غاية سعي العامل عليه هو أن يتثبّت من صحة صُدور النصّ منه والعمل بمُقتضاه .

(٣) في نهج القديمَين

أبرزُ ما أتيا به هو أنّهما ضربا في الصميم حصْرَ حقّ المعصوم المُطلَق بإنشاء النّصّ . وذلك في *المُتمسّك بحبل آل الرسول* لابن أبي عقيل ، وبـ *تهذيب الشيعة لأحكام الشريعة* ، الذي يصفه الشيخ الطوسي بأنّه "كبيرٌ نحواً من عشرين مُجلّداً يشتمل على كُتُب الفقه على طريقة الفقهاء" ، وبـ *المُختصر الأحمدي في الفقه المُحمّدي* " في الفقه مُجرّداً[١] " وكلاهما لابن الجُنيد .

ولقد احتفى الجمهورُ الشيعيُّ احتفاءً قويّاً بكتاب *المُتمسّك*، بحيث استحقّ من النّجاشي وصفه إيّاه بأنّه " كتابٌ مشهورٌ في الطائفة "[٢]. والنجاشي (٣٧٢ ــ

---

١ ــ الطوسي : الفهرست ، ط. بيروت ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣م / ١٦٤. وقد ذكر النجاشي كتاب (تهذيب الشيعة) مُبيّناً أبوابه باباً باباً (الرجال: ١ / ٣٠٧ــ٣٠٩) . وهذا يُؤيّد كلام الطوسي على حجمه غير المسبوق .

٢ ــ الرجال : ١ / ١٥٤ . لاحظ ما في لحن العبارة من إشارةٍ ضمنيّة إلى أنّ شُهرة الكتاب شعبيّة ، "في الطائفة ". وقد عقّب النجاشي على ذلك بقوله : " **وقيل ما ورد الحجُّ من خراسان إلا واشترى منه نُسخاً** " . يعني أنّ الكتاب قد بات سلعةً رائجةً .

٤٥٠ هـ/ ٩٨٢ ــ ١٠٥٨م) قريب العهد بابن أبي عقيل ، وهو بالأحرى مُعاصره بفاصل بضع عقود ، فشهادته على الكتاب هي بمنزلة شهادة عِيان . كما أنّ احتفاء الجمهور به ذلك الاحتفاء ، ليدلُّ على أنّ مشروع ابن أبي عقيل ، على إنتاج نصٍّ فقهيٍّ اجتهاديٍّ وتيسيره للناس ، قد صادف موضع حاجةٍ ماسّةٍ . وذلك أمرٌ مفهومٌ له أسبابه القويّة الواضحة . ذلك بأنّه يُحرّر المُكلّفَ العادي من صعوبات الحصول على الأحكام ، إمّا مُباشرةً من نصوص الأحاديث ، أو بالرّجوع إلى مَن يثقون به من أهلها . أمّا الآن فقد بات من الميسور له الحصول عليها بنفسه جاهزة لا شيةَ فيها .

ما يجدرُ بنا ذكره في ختام هذا العرض السّريع لنهجهما ، أنّ كتاب *المُتمسّك* هو أوّلُ كتابٍ فقهي شيعيٍّ يحظى بهذه الدرجة من القبول والانتشار بين الشيعة .

(٤) من أين استقيا نهجهما ؟

السؤال يضع الباحث في مأزقٍ عسير .

ذلك لأنّ أعمال بطليَه تدلُّ ، من جهةٍ ، على أنّهما ذوي تجربةٍ منهجيّةٍ كبيرةٍ عميقة ، أهّلتهما لأن يُحقّقا تلك النّقلَةَ الجذريّة النّاجحة من النّصّ المَنقول (الحديث) إلى النّصّ المُستنبَط (الفقه) .

لكنّنا ، من الجهة الأُخرى ، لا نملك أدنى المعلومات عن سيرتهما ، خصوصاً أين وعمّن تلقّيا ؟ ضرورةَ أنّ امرأين يخرجان على قومهما معاً ، في وقتٍ واحدٍ تقريباً ، بمثل ما خرجا به ، لا بُدّ أن يكونا قد أعدّا نفسيهما في بيئةٍ مناسبة ، وعلى الأرجح مُشتركَة ، على أساتذةٍ وشيوخٍ مُؤهّلين . ثم أنّنا لا نجِدُ لهما ذكراً في سلاسل رُواة الحديث. الأمر الذي يطرح سؤالاً كبيراً مُقلقاً: إذن، علامَ بنيا فقههما ؟

ومع أنّنا لا نملك جواباً عن هذه الأسئلة ، فإنّنا لا نرتاب إطلاقاً في أنّهما وفقههما إجمالاً ثمرةُ البيئة التي نشآ وشبّا وأنتجا فيها ، وما هي إلا بغداد ، بوصفها مُلتقىً فكريّاً جامعاً لكافة التيّارات العاملة يومذاك .

السؤال التالي : لماذا بغداد بالذات ؟ أو بالأحرى : لماذا وكيف أنتجت بغداد تلك الثّمرات غير المُتوقّعة ؟

ونقول في الجواب :

إنّ الحِراك الحيّ ، الذي استطال من قبلها في قُمّ ونطاقها زُهاء ثلاثة قرونٍ من الزمان ، كان يدور في بيئةٍ فكريّةٍ على قدرٍ كبيرٍ من التجانُس ، تجانُسٌ بالمعنى الأقوامي ، وتجانسٌ بالمعنى الفكري .

والحقيقةُ أن التجانُس التّامّ في قُمّ كان ضروريّاً مرحليّاً . وذلك بالنّظر إلى المُهمّة التأسيسيّة التي حملتها على عاتقها ، بوصفها أوّلَ تجمُّعٍ علميٍّ شيعيّ خالص ، عمل بدواً تحت رعاية الإمام الصادق (ع) . ثم تابعت أجيالُها التالية العملَ نفسه مع وبرعاية الأئمة من بعده . بذلك الانكباب نجحتْ في أن تبني القاعدة الأساسيّة، التي ستكون المادّة التي ستعمل عليها الأجيال القادمة . من هنا فإنّ العمل الذي انكبّت عليه اقتصر على تسجيل ونقد وتبويب الحديث . ووصل إلى أقصى غاياته في عملَي الكُليني والصّدوق كما عرفنا .

أمّا بغداد فقد كانت بيئةً بشريّةً وفكريّةً مختلفةً كلَّ الاختلاف . كانت بشريّاً وفكريّاً أيضاً مُلتقىً عالميّاً . ساهمت فيه المعارفُ والكتابُ الفارسي والهندي والسرياني واليوناني ، تلاقت داخلَ أسوارها كما لم تتلاقَ في أيّ مكانٍ في الدنيا من قبلُ ومن بعد . كما وُجد فيها العالِم واللغوي والأديب والشاعر والفيلسوف والفلكي والرياضيّاتي والمُحدّث والفقيه ، التي تضرب جذورُه غير البعيدة إلى أصلٍ فارسيّ أو هنديّ أو سريانيّ . وفيها ، وربما كانت هذه النقطة الأكثر أهميّة في بحثنا ، انتشر فقه الرأي الذي حمل رايته الفقيه العراقي ذي الأصل النّبطي ، أبو حنيفة بن النُعمان .

هل يُمكن لعارفٍ أن يتصوّر مُجرّد تصوُّر أنّ هذا العالَمَ الغنيّ، بما لديه من جاذبيّة ، لم يترك أثرَه المُناسب على منهج ابن أبي عقيل وابن الجُنيد ؟ أو هل يُمكن أن تكون خطوتهما الجذريّة باتجاه الفقه المُستنبَط قد نبتت على يدهما ابتكاراً عن غير سابقةٍ خبراها وعرفاها ممّا حفلتْ به بغداد ؟

الجواب البديهي على السؤال ، بأيٍّ من صيغتيَه ، قاله ضمناً بعضُ الشيعة ،

إذ نسبوا إلى ابن الجُنيد أنّه كان يقول في فقهه بالقياس ، أي أنّه كان بالتالي متأثّراً أو هو تابعٌ لأبي حنيفة ، الذي كان أوّلَ مَن ابتكر هذا النهج وبنى فقهه عليه ، ثم تابعه عليه ونظّره الشافعي .

والحقُّ أنّ ذلك التأصيل لفقه ابن الجُنيد الذي يُلحقه بفقه الرّأي، فيُخرجه عن حرَم الفقه الإمامي غير صحيح إطلاقاً ، بل هوظالمٌ بحقّه ظلماً شنيعاً .

والحقيقةُ التي ينبغي الإدلاء بها بسرعة لِما فيها من مصلحة للقارئ ، أنّ صاحبنا ليس أوّل مَن نُسب إلى القول بالقياس من رجال الشيعة. بل سبقه إلى هذا الابتلاء أعلامٌ كبار ، ذنبهم الوحيد أنّهم خرجوا على نهج قُمّ الحَدّي ، الذي يحصر الحقّ بالنّصّ الصحيح النسبة إلى المعصوم . وكلُّ ما سواه ، مهما يكُنْ مَنشؤه ، حتى وإن يكن تفريعاً على أصلٍ ، ممّا كان الأئمة منذ الصادق (ع) يدرّبون عليه النخبة من أصحابهم ، باطلٌ من باطل .

من أُولئك المُحدّث والفقيه يونس ابن عبد الرحمان ، الذي طالما اشتكى إلى الإمامين الكاظم والرضا(ع) مايلقى من القُمّيين تحت طائلة ما قُلناه . فكان الرضا (ع) يقول له :"يايونس ارفِقْ بهم ، فإنّ كلامك يدقُّ عليهم [١] ". ثم الرضا : " دارِهِم فإنّ عقولهم لا تبلغ [٢] ". وكتب أحدُ القُمّيين إلى الجواد (ع) يسأله : " ما تقولُ في يونس بن عبد الرحمان ؟ ". وفي الجواب كتب إليه الإمام بخطّه : " أحبّه وترحّم عليه ، وإنْ كان يُخالفك أهلُ بلدك [٣] " . وفي ذلك دليلٌ صريحٌ على أنّ ماكان يشكو منه يونس أثناء حياته ، كان مستمراً بين القميين حتى ما بعد وفاته . بحيث نال ابنَ الجُنيد من أذاه ما ناله .

---

١ ــ الكشي / ٤٨٨ برقم / ٩٢٩ .

٢ ــ نفسه / ٤٨٩ برقم / ٩٣١ .

٣ ــ أيضاً / ٤٨٩ برقم / ٩٣١ .

والظاهر أنّ ابنُ الجُنيدكان يعتقد أنّ بلاءَه هو نتيجة التباسٍ بين الاجتهاد والقياس. وفي هذا السبيل صنّف كتابيَن في بيان الفرق بينهما، أحدهما *كشفُ الالتباس في بيان الفرق بين الاجتهاد والقياس*، والثاني *إظهارُ ما ستره أهلُ العناد من الرواية عن أئمة الشيعة في أمر الاجتهاد* [١].

ومع ذلك فإنّنا رأينا عالِماً جليلاً رصينا يقول بعد زُهاء قرن من ابن الجُنيد بحقّه : " كان جيّد التّصنيف ، إلا أنّه كان يرى القولَ بالقياس ، فتُركت كُتُبُه [٢]" .

والحقيقةُ التي ينبغي إعلانُها في هذا الطّور من البحث ، أنّه مامن أحدٍ ممّن نسبوا القول بالقياس إلى ابن الجُنيد قد أسند قوله إلى نصٍّ أو واقعة ، مع ما له من مُصنّفاتٍ كثيرةٍ مُتنوّعة.وقد ألمح النجاشيُّ إلى هذه المُلاحظة إلماحاً حيث قال : "وسمعتُ شيوخنا الثقات يقولون أنّه [يعني ابن الجُنيد] كان يقول بالقياس [٣]" . قال: "سمعتُ " مع أنّه عرف مُصنّفات الرجل معرفةً ممتازة ، ربما أوفى وأفضل من أي شخصٍ آخر ، بشهادة إحصائه الوافي لها . وبذلك كان حريّاً بإيراد الدليل المُباشر على مؤدّى عبارته تحت عنوان (رأيتُ) مثلاً ، ولا يكتفي بإسنادها إلى سماعه من شيوخه مهما يكونوا "ثقات ". فعدم ذكرها بهذا النحو ، وهو في مقام البيان ، دليلٌ على أنّه لم يجِد على ما نسبه إلى شيوخه دليلاً حقيقيّاً مباشراً .

(٥) تساؤلٌ أخير

في نهاية هذا القسم من البحث ثمة سؤالٌ لا بُدّ من طرحه :

لماذا نجا ابنُ أبي عقيل ممّا رُمي به خلَفُه من القول بالقياس ، مع أنّه هو الرّائد للنّهج الاجتهادي ونصّه الفتوائي ؟

---

١ ــ النجاشي : ٢ / ٣٠٩ .

٢ ــ الطوسي : الفهرست / ١٦٤ .

٣ ــ النجاشي : ٢ / ٣١٠ .

الجواب الوحيد الذي يبدو لنا ، أنّ الأوّل كان أكثر حكمةً من خلَفِه في طرْح مشروعِه . ذلك إذ أخذ بعين الاعتبار قُدرةَ جُمهوره على الاستيعاب ، ولم يُخاطبه بما يتعارض مع مُرتكزاته التي ارتاح إليها قروناً من قبلُ . نقرأ ذلك في أنّه سمّى كتابه الوحيد في الفقه بـ المُتمسّك بحبل آل الرسول . فكأنّه ، بل إنّه ، بذلك يوحي إليه (أي إلى الجمهور) بأنّه ليس يسوقه بعيداً عمّا هو مألوفٌ ومقبولٌ لديه ، بل إنّه سيبقى معه ومع كتابه الرّائد مُتمسّكاً بحبل آل الرسول .

بالمُقابل فإنّ ابن الجُنيد،وهو الذي أغرق العقلَ الشيعي بعشرات المُصنّفات التي أودع الفقهيَّ منها فتاواه ، سمّى أحدَ كتابيه وأكبرهما بـ *تهذيب الشيعة لأحكام الشريعة* وسمّى كتابه الآخر *المختصر الأحمدي في الفقه المُحمّدي* ، أي أنّه نسب تهذيب أحكام الشريعة إلى " الشيعة " ، ونسب الفقه في *الفقه المُحمّدي* إلى نفسه . وبذاك وبهذا سهّل على خصومه الفكريين شنّ ذلك الهجوم السّاحق عليه . ولم ينفعه كلّ ما بيّنه في كتابيه المذكورَين أعلاه ، وعمل فيهما على رفْع الالتباس بين الاجتهاد والقياس ، لأنّ الأمران بالنسبة لخصومه سيّان ، باعتبار أنّهما ليسا من نصّ المعصوم في شيء . "فتُركت كُتُبُه " على حدّ عبارة الشيخ الطوسي التي اقتبسناها قبل قليل ، وجرفه تيّارُ خصومه القميين .

والظاهرُ أنّ ماحاق بابن الجُنيد وكُتُبِه لم يلبث أن سحب خلفه سلفه ابن أبي عقيل . على الرّغم من الحفاوة التي استقبل بها الجمهور كتابه الفقهيّ *المُتمسّك* باديَ الرأي ، بحيث عُدمتْ نسختُه هو أيضاً بعد قليل .

(٦) ما الذي بقي من تجربة القديمَين ؟

في الجواب عن هذا التساؤل نقول :

من الواضح الجليّ الذي لا لَبْس فيه،أنّ أعمال القديمَين ، بنهجها وبحجمها الكبير ، تتجاوز بمسافةٍ طويلةٍ كلَّ ما أنتجه القُمّيون من قبلهما ، وبلغ أقصى ما يُطيق بأعمال الشيخَين الكليني والصّدوق . فكأنّ أعمال القديمَين ظاهرةٌ مُستقلّة ، أتتْ

من المجهول ، ثم مالبثت أن غابت غير بعيد في المجهول .

ومع ذلك نقول ، إنّ ذلك ليس بالأمر الغريب الهُجنَة ، بل هو من طبائع التطوّر الأصيلة . ذلك أنّه يتحرّك بخطٍّ مُنكسِر : خُطوةٌ إلى الأمام ، خُطوةٌ إلى الوراء وهكذا . وحدَه الفكر الثّابت المُغلَق الذي يأبى التطوّر يُحاصرُ نفسه وأهلَه بخطٍّ مستقيمٍ لايعدوه ولا يمكن أن يتجاوزه . ومن معالم آليّة ذلك التطوّر ، أنّنا لسنا نجِدُ لهما ذكراً في سلاسل رُواة الحديث ، كما لاحظنا قبل قليل . وما ذلك ، فيما نحسَب ، إلا لأن اتجاههما الفقاهتي الصِّرْف يتجاوز بمسافةٍ طويلةٍ النّهجَ الرّوائي ، اعتماداً فيما يخصُّ المصادر الحديثيّة لاجتهادهما على إنجازات الكليني والصّدوق المُتقدّمة في هذا النّطاق ، كما هو الأمر الآن بين الفقهاء . بحيث بات سعيُ الفقيه اليوم لنظْم نفسه في سلسلة الرُّواة ليس لغرضٍ عملانيّ، بل ابتغاء التّبرّك بذلك فقط.

هذا ، ثم أنّ في عالَم الفكر مبدأً ، نجدُ له مثيلاً في عالَم المادّة وفيزيائها ، يقول: لا شيء يبقى ، لا شيء يفنى . وسنرى في القسم التالي كيف تابع رائدُه الشيخ المفيد الحِراك المَدروس باتجاه النّهج الفقهي الاجتهادي ، مع الاستفادة الذكيّة من مغزى تجربة القديميَن وخصوصاً ثانيهما. بحيث وضعه في تباشير مستقرّه نهائيّاً ، كما سنعرف إن شاء الله .

وممّا يدلُّ على أصالة تجربة القديميَن ، او ما بقي منها ، على الرغم من فشلها الآني ، أنّ أكثر المصادر الشيعيّة من بعدهما تتطابق على وصفهما بكلِّ جميلٍ وجليل . فكأنّها بذلك ترثيهما وتندب سوء حظّها منهما .

ولعلّ أبلغ مثالٍ على ذلك أصالةً وبقاءً ، أنّ العلاّمة الحلّي الحسن بن يوسف بن المُطهّر (٦٤٧ ــ ٧٢٦ هـ / ١٢٤٩ ــ ١٣٢٥ م) تتبّع في كتابه في الفقه المُقارَن *مُختلف الشيعة في أحكام الشريعة* ماقد وصله من فتاوى ابن الجُنيد[١]. فكأنّ العلاّمة

---

١ ــ جمعها اعتماداً على كتاب الحلّي علي بناه الاشتهاردي في ما سمّاه *مجموعة فتاوى ابن الجُنيد* ، ط. إيران ١٤١٦ هـ .

باعتنائه الخاصّ بفتاواه ، يُعبّرُ عن يقظةٍ فكريّةٍ على أهميّة نصّه ونهجه .

والحقُّ أنّ ذلك الاعتناء ، وما يُعبّر عنه من يقظة ، ليس بالأمر المُفاجئ أو الغريب على أحد أبرز وآخر رموز مدرسة الحلّة الآتية ، وهي التي رفعت عالياً ونهائيّاً لواء الخط الأُصولي العقلي الاجتهادي في الفقه ، الذي حمله مُبكّراً ابنُ أبي عقيل . ثم أنّ خلفه ابنَ الجُنيد غذّ بالرّاية من بعده ، فأوغل بها أكثر ممّا كان يحسُن به أن يفعل .

ولله تعالى أمرٌ هو بالغه .

(الرابع) الشيخ المفيد

محمد بن محمد بن النعمان

(٣٣٦ـ٤١٣هـ/ ٩٤٧ـ١٠٢٢م)

تمهيد

تستقرُّ سيرةُ الشيخ المفيد على حياةٍ حافلةٍ . تآزرت في صياغتها وتركيبها عناصرُ ثلاثة :

ــ نفسٌ عصاميّةٌ طلاّبةٌ للبعيد الأكمل على صَعْبه ، وزهدٌ بالقريب الميسور إذ يكون دون المُنى والبُغية .

ــ اضطربتْ في بيئةٍ فكريّةٍ ، تلاقت فيها حضاراتُ وثقافاتُ الدنيا ، كما لم تتلاقَ في أي بقعةٍ من البقاع من قبلُ .

ــ تحدٍّ ثقافيٍّ داخليٍّ صميمٍ ، خرجت منه الثقافةُ الخاصةُ التي ينتمي إليها مَهيضةَ الجناح قبل قليل وقد ازدادت أزمتها استحكاماً . دائماً تودي الحلول الناقصة أو الفاشلة إلى توغُّل الأزمة ، التي عملتْ عليها ابتغاء ابتداع حلّ لها .

إنّ تآزر تلك العناصر الثلاثة هو ، فيما نحسب ، ماأنجب العلَمَ الذي سيفرض حضوره الباهر في بغداد على العالَم الفكريّ العالق من حوله ، على نحوٍ غير مسبوقٍ من أعلام مذهبه .

لكنّ وصفْنا عمل تلك العناصر بـ " التآزر " ليس يعني أنّها على حدٍّ سواء من حيث درجة مساهمتها في إنجاب العلَم . كلا ! بل هناك دائماً وفي الصميم الذات / الشخص وقابليّاته ومواصفات شخصيّته ، وبالدرجة الأُولى الطّموح والسّعي الحثيث إلى هدفٍ مَنظورٍ لصاحبه . في حين أنّنا نضعُ العنصريَن الآخريَن في الدرجة الثانية ، أي في هامش العنصر الأوّل . كلُّ ذلك بالإضافة إلى شيءٍ من حُسْن الحظ طبعاً . وهو عنصرٌ لا بدّ من حُسبانه في مصائر الناس ، كما أنّه يمكن أن يأتي بمختلف الأشكال وتحت غير عنوان . وسنرى على التّوّ أُنموذجاً ومثالاً للدور الأساس للحظّ في هذه السّيرة .

(١) في السيرة الشخصيّة

(أ) المولد والنشأة الأُولى

وُلد الشيخ المفيد ، ونشأ نشأته الأُولى ، في قريةٍ على نهر دجلة من أعمال بغداد اسمها "عَكبَرا"[١] أو "عُكبَرا"[٢] باختلاف القراءات في مصادر البلدان والانساب. وعلى كلّ حال ، فإنّ القرية قديمة واسمها نبطي[٣] ، فلا عجب في أن يقع الخلاف بين الناطقين بالعربيّة في قراءة اسمها .

علينا أن نلاحظ منذ الآن ، أنّ الشيخ هو العَلَم الشيعي الوحيد الذي خرج من هذه القرية ، على كثرة مَن خرج منها من المعارف غير الشيعة . في مُقابل أنّ مَن حشدَ السمعاني أسماءهم من أهل الفقه والحديث المنسوبين إليها "من القدماء"[١] هم جميعاً من غير الشيعة .

ثم أنّ النجاشي يسوق له نسباً طويلاً ، يرتفع إلى يعرب بن قحطان[٤] . وذلك أمرٌ غير مألوف في كتابٍ مُكرّسٍ لرجال الحديث ومصنفاتهم . ولم نره أولى مثل هذه العناية بأنسابهم في العرب أو في غيرهم . وإنّا وإنْ كنّا لانعرف من أين استقى ذلك النّسب الاحترافي المُعرِق، فإنّنا على يقينٍ من أنّه لم يتجشّم عناء الحصول

---

١ ــ كذا ضبط السمعاني اسم القرية في الانساب ، ط. بيروت ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م : ٤ / ٢٢٠ . وولادة الشيخ فيها هو ما تتطابق عليه المصادر الشيعيّة . ولكن ابن حجر يقول في لسان الميزان : ٥ / ٣٦٨م أنّه وُلد بواسط ، وهو بعيد جدّاً بشهادة أنّنا لم نجده منسوباً إليها (الواسطي) في أي مصدر . في مُقابل أنّه نُسب إلى عكبرا كثيراً . كما نُسب نادراً إلى بغداد والكرخ .

٢ ــ ياقوت : معجم البلدان ، ط. بيروت ، دار صادر ، لات : مادة "عُكبَرا" .

٣ ــ في (لسان الميزان) : وهي" أقدم من بغداد" . وفي (معجم البلدان) : "وهي المُسمّاة بالسريانيّة عُكبَرا" .

٤ ــ النجاشي : رجال ، ط. بيروت باعتناء محمد جواد النائيني ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨م : ٢ / ٣٢٧ .

عليه وإيراده عبثاً ولغير ما غرض . الأمر الذي يدفع المُتأمّل إلى الظنّ أنّ في البين إشكاليّة خفيّة ، عمل النجاشي على دفعها بإيراد ذلك النّسب له . ونحن لانراها (أعني الإشكاليّة) إلا مُتصلةً بمولد المفيد في قريةٍ نبطيّةٍ قديمة ، كانت حتى ذلك الأوان حافلةً بسكانٍ من أُصولٍ نبطيّة ، شأن الكثير من قرى العراق ومزارعه القديمة حتى ذلك الأوان . خلافاً لمُدُنه الكبرى (الكوفة ، البصرة ، بغداد ، واسط ، سامرّا) . التي كانت مُدُناً مُستحدَثَةً ، مفتوحةً للواردين إليها من مختلف الانحاء ، ولا هويّة إثنيّةً لها .

مهما يكن ، فإنّ أباه ، بعد أن أمضى مدّةً ما في واسط ، يعمل في تعليم وإقراء الابناء الفتيان شأن معلّمي الكتاتيب يومذاك ، انتقل بأُسرته ، ومنها ابنه محمد ، إلى بغداد واستقرّ بها ، عاملاً في مهنته نفسها فيما يبدو . ومن هنا أتت الكنية الأُولى المتواضعة للإبن أوّلَ أمره في بغداد (ابن المُعلّم) الشّائعة في المصادر غير الشيعيّة ، قبل أن تغلب عليه كنيته عند الشيعة "أبو عبد الله"، ثم لقبه التنويهي الباقي "المُفيد" .

وفي انتقال الأب وسُكناه بغداد ومعه ابنه ، مثالٌ ساطعٌ على ما ألمحنا إليه قبل قليل على عامل الحظّ في مصائر البشر . فلو أنّ الأب مكث في "عكبرا" أو "واسط"، لَربما انغلق بابٌ من أبواب التاريخ كبير ، بحجم الباب العريض الذي سيفتحه بطلُ هذه السّيرة لنفسه ولِمَن حوله .

لسنا ندري وما من إشارةٍ إلى ما اضطرب فيه أوّلَ أمره في منزله الجديد . لكنّنا ما نشكّ في أنّه ، على الأقلّ ، كان قد تأهّل تأهيلاً ما على أبيه في المبادي ، من تلاوةٍ وخطٍّ وبعض الحساب . ثم إذا بنا نراه فجأةً وقد انغمس عميقاً في التُّربة البغداديّة الخصيبة . الأمر الذي يحملنا على الظّنّ بأنّ ثمة مرحلة إعداديّة خفيّة بين المرحلتيَن الاثنتين ، لم يلحظها كُتّاب سيرته .

ولقد ترك لنا المؤرخ الشيعي الغزير القلم مُحيي الدين يحيى بن حميدة ابنُ أبي طي الحلبي (ت:٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م) ، في كتابه المفقود *تاريخ/ رجال الشيعة / الإماميّة* ، وصفاً إجمالياً لسعي الشيخ الحثيث في تدبير نفسه في منزله الجديد ، أخذه

عن أُستاذه الفقيه المؤرخ ابن شهرآشوب المازندراني (ت:٥٨٨هـ / ١١٩٢م) ، ثم اقتبسه الذهبي في *تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والاعلام* فقال : " ما ترك كتاباً للمُخالفين إلا وحفظه وباحث فيه ، وبهذا قدر على حلّ شُبه القوم". ثم أضاف مُعقّباً من عند نفسه فيما يبدو: "لقد أقصد [كذا !] الشيخ من الحشويّة والجبريّة والمُعتزلة فأذلّ له حتى أخذ منه المسألة أو أسمع [كذا !] منه[١] " .

التمعُّن في النصّين المُقتبسَين يُظهر لنا أنّ ثمة واقعة مُتفَقٌ عليها ، هي أنّ الشيخ عمل كلّ ما بوسعه في بدو حضوره في بغداد على الإحاطة بكلّ التيارات الفكريّة العاملة فيها .

لكنّ الأوّل منهما (ابن أبي طي) رأى إلى السعي باعتباره إعداداً واستعداداً لِما سمّاه "حلّ شُبه المخالفين" . يعني الدخول بقوّة إلى ساحة الجدل الفكري العالق فيها ، ابتغاء إبطال وقمع "المُخالفين" فكريّاً . وكأنّه يفترض فرضاً أنّه كان يعمل منذ تلك المرحلة المُبكّرة من سيرة حياته على خطّةٍ بعيدة المرمى واضحةٍ في ذهنه .

أمّا الثاني (الذهبي) فإنّه صوّر الشيخ بهيئة متسوّلٍ فكريٍّ ، يذلُّ لأرباب المذاهب ، كيما يمنحوه مسألةً أو رواية . وكأنّ مسائل أو نصوص أو وجهات نظر المذاهب عالَمٌ سريٌّ مكتوم ، لايبوح بخفاياه إلا لَمَن يُلحف في السؤال ، إلى درجة الإستذلال لَمَن يملك الجواب. هذه صورةٌ أقلُّ ما يُقال عليها أنّها أشبه بالصُّوَر الهزليّة السّاخرة ، أو ما يُسمّى بلغة الصحافة (كاريكاتور) .

والحقيقة أنّ القضيّة جملةً وتفصيلاً لم تكُن لا من هذا القبيل ولا من ذاك . وأنّ كلاًّ من الاثنين قد لوّن كلامه على الواقعة نفسها بألوان الصورة التي في ذهن

---

١ ــ تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والاعلام ، ط. بيروت ، دار الكتاب العربي ، لات . حوادث ووفيات ٤٠١ ــ ٤٢٠ / ٣٣٣.

وليلاحظ القارئ معنا أنّ النصّ ركيك جدّاً ، على غير ماهو مألوف من الذهبي . فلعل ما حاق بالنصّ هو من تداول أيدي النسّاخ . ولكنّ المعنى واضحٌ إجمالاً .

كلٍّ منهما عن صاحبها ، وبالخصوص عمّا آل إليه أمرُه وعمّا عمله في المرحلة المُتأخّرة عن فترة الطّلب. أي يوم تجاوز مرحلة لقبه الأوّل الإلحاقي بأبيه وبمهنته (ابن المُعلّم) ، إلى مرحلة لقبه التنويهي الباقي الذي اكتسبه بسعيه وجدارته (المُفيد) . فنظر الشيعيُّ إلى مانال خصومَه في المذهب على يد الشيخ ممّا سمّاه "حلّ شُبَه المُخالفين " . ونظر غير الشيعيّ إلى بلائه بالشيخ وإنجازاته الباهرة على غير صعيد ، إلى درجة أنّه لم يُخفِ سروره وشماتته بموته ، كما سنذكر في محلّه ، فصوّره بتلك الصورة الباهتة ، بما فيها من تهوينٍ لشخصه ولمذهبه معاً .

نحن ، من جانبنا ، نرى إلى مُجمل الأمر من زاويةٍ مختلفةٍ تماماً .

هوذا فتىً طُلعةٌ في مُقتبل العمر، قادمٌ من قريةٍ صغيرةٍ فقيرة ، وجد نفسه على غير توقُّع واستعداد في المُعترك المُضطرم العالق ببغداد ، وهو الذي لم يتلقَّ من التعليم إلا القليل الذي يمنحه أبوه غيرَه من تلاميذه الفتيان . فما كان منه إلا أن انصرف بكلّ وِكْدِه وهمّته إلى تكميل نفسه ، بدءً من المعرفة الشّاملة بكلّ التيّارات التي تمور من حوله ، بالاطّلاع على كُتُب الجميع ومُساءلتهم ، وانتهاءً بما سيدخل عبرَه التاريخ ، بوصفه أوّلَ عالمٍ إماميّ اقتحم بفكره وعلمه أسوار الثقافة الرّسميّة في معقلها الرئيس بغداد ، وفرض حضوره البهيّ على الجميع في عقر دارها ، كما سنبيّن. وكلُّ ما عدا ذلك ليس إلا أمراً افتراضيّاً أو تهويناً مُتعمّداً .

هل معنى ذلك أنّه اكتسب التشيّع في بغداد اكتساباً ؟

حبذا لو كنّا نملك ذكراً لسنّه عندما دخل أبوه به بغداد ، بعد أن ضاقت بالأب سُبُلُ العيش في "عكبرا"و"واسط" . إذن ، لهان علينا الأمرُ هوناً ما . ولكان في وُسعنا التبسُّط في مُعالجة السؤال والجواب عنه ، استناداً لِما يُمكن أن يكون عليه الناس عادةً ، أو ما هو مُتوقّعٌ منهم ، في فترةٍ من أعمارهم أو في غيرها .

ومع ذلك فإنّ في يدنا مُلابستيَن ، يمكن أن تكونا عوناً لنا في استنباط جوابٍ عن ذلك السؤال الإشكالي .

منها وأوّلها تلك الكنية التي أُلبسها في "بغداد" على غير رضىً واختيارٍ منه فيما يبدو: (ابن المُعلّم) . وهي كما قُلنا آنفاً كنيةٌ إلحاقيّةٌ بأبيه وبمهنته على حساب اسمه . فإلباسه إياها يدلّ ضمناً على أنّ الابن لم يكن في السّنّ التي يبلغ فيها المرءُ مبلغ الرجال، ويستقلّ فيها بالذكر والعمل والحضور . حيث يكون التعريف به بنسبته إلى أبيه ، لأنّه يكون أعرف من ابنه . ويكون السؤال عنه لَمن يهمّه الأمر : ابنُ من هذا ؟ . كما أنّ من المُستبعَد جدّاً أن يُعرّفَ امرؤٌ بأبيه بعد أن يكون قد بلغ مبلغ الرجال . إلا أن يكون الأبُ من ذوي المقام والمكانة الرفيعة ، وليس مجرّد معلّم كُتّاب يضطرب بمهنته بين البلدان ابتغاءَ تحصيل لقمة العيش .

فهذه المُلابسة تحمل إمارةً على أنّ الشيخ كان يوم أُلبس هذه الكنية في سنّ الفتوّة العالية أو الشباب المُبكّر[١] . وبالتالي أنّه يوم دخل بغداد كان في سنّ الفُتوّة .

ثانيها ، أنّه وُلد ونشأ في قريةٍ لم نرها أنجبت من قبله ولا من بعده شيعيّاً مذكوراً في الكُتُب الشيعيّة وغير الشيعيّة الكثيرة المَعنيّة بالسّيَر وبرجال الحديث وبأصحاب الأئمة ، على كثرتهم في أنحاء "العراق" منذ أيام الإمام الصادق (ع) (١١٤ـ١٤٨هـ/ ٧٣٢ـ٧٦٥م) ، أي أثناء ثلاثة قرون[٢] . في حين أنّنا رأينا من أبنائها أعلاماً كثيرين من غير الشيعة ، ممّن نوّه ببعضهم (قدمائهم بالخصوص) السُّمعاني

---

١ ـ وصل آغا بُزُرك الطهراني إلى نتيجةٍ مُقاربةٍ جداً ، حيث قال إنّ المفيد كان في السابعة أو التاسعة عشرة بتاريخ وفاة شيخه أبو بكر الجعابي (ت:٣٥٥هـ/ ٩٦٥م) (طبقات أعلام الشيعة (النابس) ط.قم ، مؤسسة اسماعيليان ، لات. / ١٨٧) . وفي ذلك شهادةٌ لهذا الباحث الجليل بمضاء الحدْس ، حيث وصل إلى هذه النتيجة دون المُرور بالطريق المُتشعّب الذي سلكناه إليها .

٢ ـ نذكرُ هنا على سبيل أمانة البحث ، ودفعاً لوهمٍ مُحتمل ، الفقيه والمُحدّث المُعاصر للمُفيد ، هارون بن موسى التّلّعكبري (ت:٣٨٥هـ/ ٩٩٥م) نزيل بغداد ، وكان له في داره فيها مجلسٌ حافل ، حضره النجاشي ، ولم يحضره المُفيد ، ـ لنقول أن تلعكبرا هي غير عكبرا ، بل أُخرى بجوارها . انظر المادة في (معجم البلدان) . وانظر الترجمة لهارون في (طبقات أعلام الشيعة / نوابغ الرواة) / ٣٢٨ .

في كتابه (الانساب)[١].

فهذه إمارةٌ صريحةٌ على أنّ القرية لم تكن من مواطن الشيعة في العراق في ذلك الأوان .

فمن هاتين المُلابستين نستنبط أنّه ، يوم دخل به أبوه بغداد ،كان في سنّ الصّبا أو الفُتوّة المُبكّرة . وأنّه لم يكُن يحمل تشيّعَه معه من منبته جاهزاً ، شأنَ الذين يولدون ويشبّون في وسطٍ مُؤاتٍ . وأنّه إذ لم يـ "ترك كتاباً للمُخالفين إلا وحفظه وباحث فيه"على حدّ عبارة ابن شهرآشوب ، لم يكُن يكتفِ بما تُعطيه إياه الكُتُب ، بل يدور على أرباب الفِرَق مُسائلاً مُتحمّلاً مُستفهماً ، على حدّ ما قاله الذهبي، وكلتاهما اقتبسناه ووثّقناه آنفاً، ــ حين كان يبذل ذلك المجهود الجبّار، فإنّه كان تحت تأثير حالة قلقٍ فكريّ عميقٍ ، فاتجه إلى التّحرُر منه ببناء ذاته ، من أعوص الطُرُق وأكثرها مَشقّةً ، بدءاً بالاطّلاع الدقيق على كافة التيّارات العالقة في حلْبة بغداد ، كيما يأتي اختياره لنفسه من بينها مَبنيّاً على ما منها يطمئنُّ إليه ويقوم عليه الدليل عنده .

ولقد كان الشيخ رضوان الله عليه يضع تجربته الشّخصيّة الفريدة أمام تلامذته الكثيرين فيما بعدُ ، إذ يُخاطبهم فيقول : "لا تضجروا من العلم ، فإنّه ما تعسّر إلا وهان، ولا تأبّى إلا ولان"[٢]. وحقاً لقد كان هو بنفسه وبتجربته الشّاقّة أُنموذجاً حيّاً لِما كان يعظ به تلاميذه.

فذلك كلّه مايرجع إلى ما نرى أنّه المرحلة الأُولى من سعي المُفيد ، التي يمكن أن نسميها مرحلة السعي المُستقلّ ، أي دون الالتزام بشخص أُستاذٍ أو شيخٍ بعينه . وإنما هي سباحةٌ في بحر بغداد الطّامي ، ابتغاء الوصول إلى ساحلٍ يطمئنُّ ويستريح إليه، شأن مَن أتعبهم طولُ التّسفار .

---

١ ــ الانساب : ٤ / ٢٢١ ــ ٢٢ .

٢ ــ تاريخ الإسلام : (٤٠١ــ٤٢٠) / ٣٣٣ .

(ب)مرحلة الطّلب

وعنوان هذه المرحلة ، باعتبار أنّ صاحبها أوّل مَن حضر عليه الشيخ حضور سَماع، هو محمد بن عمر البغدادي المعروف بالجعابي (٢٨٤ــ٣٥٥هـ / ٨٩٧ ــ٩٦٥م). وهو مُحدّثٌ شيعي،كان له مجلسٌ حافلٌ لإملاء الحديث في بغداد ، يحضره أهلُ الحديث من الشيعة وغيرهم[١]. يروي عنه الشيخ الصّدوق كثيراً في كتابيه *عيون أخبار الرّضا* و*معاني الاخبار*. كما صنّف كتاباً كبيراً عنوانه *طبقات أصحاب الحديث الشيعة* [٢] . وهو من أوائل الكُتُب في بابه . ولكنّه مفقودٌ من أسف . والظاهر أنّ حضور المُفيد عليه وسماعه منه كان في مجلسه ذاك . كما روى عنه بعض كُتُبه ، ليس منها كتابه المذكور أعلاه . وربّما دلّ ذلك على أنّ كتابه هذا لم يكُن قد تمّ يوم كان المفيد يحضر مجلسه ، وإلا لرواه عنه مثلما روى ما هو أقلّ قيمةً بالنّظر إلى الموضوع . وعلى كلّ حال ، فإنّ في حضوره على الجعابي قبل وفاة هذا سنة ٣٥٥هـ ، أي يوم كان هو (المفيد) في حوالي العشرين من العمر، لدليلٌ إضافيٌّ على أنّه بدأ سعيه في التّفحُّص والتحصيل وهو في زمن الفُتوّة المُتأخّرة أو الشّباب المُبكّر، كما انتهينا قبل قليل .

إلا أنّ المغزى الكبير في هذه الحركة من الشيخ ، هي في أنّه إذ بدأ سماعه للحديث على مُحدّثٍ شيعيٍّ في بغداد في ذلك الأوان ، فهذا يعني أنّه كان قد أنهى فترة السّبْر والتّفحُّص ، التي وسمت حِراكه في المرحلة السابقة من سيرته ، ليبدأ مرحلة بناء ذاته . نقول ذلك حتى مع علمنا بما يُقال أنّه بعد وفاة شيخه انقلب إلى شيخين من شيوخ علم الكلام فيها ، هما على التوالي الحسين بن علي بن إبراهيم البصري ثم البغدادي المُعتزلي ، المعروف بجُعَل (ت: ٣٦٩هـ/ ٩٧٦م) ، ثم بأبي ياسر غلام أبي الجيش . وأن هذا نصحه بأن يقرأ على الكلامي المُعتزلي البارز علي بن

---

١ ــ الخطيب : تاريخ بغداد : ٣ / ٢٦ برقم ٩٥٣ .

٢ ــ طبقات أعلام الشيعة (نوابغ الرواة) / ٢٩٦. وانظر الترجمة له المليئة بالأوهام وضُروب النّيل والتشنيع ، وما هو من باب الخرافة غير المعقولة ، في (لسان الميزان) : ٥ / ٣٢٢ــ٢٤ .

عيسى الرُّمّاني ، ولكنّ لقاءه به انتهى إلى نتيجةٍ غير متوقّعة ، خرج منها حاملاً لقب (المفيد) ، الذي سيُرافقه منذ تلك اللحظة .

أصلُ هذه المعلومات قصّةٌ محبوكة ، أوردها الأمير الفقيه الكرديّ ورّام بن عيسى الحلّي (ت :٦٠٥ هـ / ١٢٠٨ م) في كتابه *تنبيه الخواطر ونزهة النواظر* المشهور بـ *مجموعة ورّام* . وعنه يتناقلها كلُّ من اعتنى من بعده بسيرة المُفيد ، حتى الباحثون الغربيون منهم . وهؤلاء خصوصاً يبنون عليها أنّه تربّى في علم الكلام على المُعتزلة ، مع ما يترتّب على ذلك عندهم من تأثيرٍ مُفترَضٍ لكلامهم عليه ، وعَبْرَه على الكلام الشيعي الإمامي إجمالاً .

وها نحن نقتبس نصّه مقدّمةً لمُراجعته ونقده :

" كان الشيخ أبو عبد الله محمد بن النعمان رضي الله عنه من أهل عكبرا ، من موضعٍ يُعرف بسويقة ابن البصري . وانحدر مع أبيه إلى بغداد . وبدأ بقراءة العلم على أبي عبد الله المعروف بجعل ، بدرب رباح . ثم قرأ من بعده على أبي ياسر غلام أبي الجيش ، بباب خراسان . فقال له أبو ياسر : لِمَ لا تقرأ على علي بن عيسى الرُّمّاني الكلام ، وتستفيد منه ؟ فقال : ما أعرفه ، ولا لي به أُنس ، فأرسلْ معي مَن يدلّني عليه . قال ففعل ذلك ، وأرسل معي مَن أوصلني إليه " .

" فدخلتُ عليه والمجلس غاصٌّ بأهله ، وقعدتُ حيث انتهى بي المجلس. وكلّما خفّ الناس قربتُ منه . فدخل إليه داخلٌ فقال : بالباب إنسانٌ يوثر الحضور بمجلسك ، وهو من أهل البصرة . فقال : أهو من أهل العلم ؟ فقال : غلامٌ لا أعلم إلا أنّه يوثر الحضور بمجلسك . فأذن له " .

"فدخل عليه فأكرمه ، وطال الحديث بينهما . فقال الرجل لعلي بن عيسى: ماتقول في يوم الغدير والغار ؟ فقال : أمّا خبر الغار فدراية ، وأمّا خبر الغدير فرواية . والرواية لا تُوجب ما تُوجب الدراية. قال : فانصرف البصريّ ولم يُحِر جواباً يورد البيّنة " .

"قال المُفيد رضي الله عنه : فتقدّمتُ فقلت ، أيها الشيخ مسألة . فقال : هات مسألتك . فقلتُ : ما تقول في مَن قاتل الإمام العادل ؟ فقال : يكون كافراً . ثم استدرك فقال : فاسقاً . فقلتُ : ما تقول في أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ؟ فقال : إمام ! . قلتُ : فما تقول في يوم الجمل وطلحة والزبير ؟ فقال : تابا . قلت : أمّا خبر الجمل فدراية ، وأمّا

خبر التوبة فرواية . فقال لي : أكنتَ حاضراً وقد سألني البصري ؟ فقلتُ : نعم ! قال : روايةٌ برواية ، ودرايةٌ بدراية . قال : بمَن تُعرف ، وعلى مَن تقرأ ؟ فقلت : أُعرف بابن المعلّم . وأقرأ على الشيخ أبي عبد الله الجعلي . فقال : موضعك ! ودخل منزله . وخرج ومعه ورقة قد كتبها وألصقها . وقال لي : أوصِلْ هذه الرقعة إلى أبي عبد الله . فجئتُ بها فقرأها ولم يزَلْ يضحك هو ونفسه . ثم قال لي : أيّ شيءٍ جرى لك في مجلسه ؟ فقد وصّاني بك ولقّبك المفيد . فذكرتُ له المجلس بقصّته ، فتبسّم[١] " .

من الواضح للقارئ اللبيب أنّ القصّة محبوكةٌ بدقّة . ومع ذلك فإنّها لا تخلو من مواضع للنّظر. سيكون علينا أن نقِفَ عليها ، وأن نُعملَ فيها أدواتنا النقديّة ابتغاء كشْف خبيئها .

أوّلُ هذه الملاحظات ينظر إلى سند الرواية . وقد بيّنّا قبل قليل أنّه يبدأ بالأمير ورّام ، الذي عاش بعد المُفيد بزُهاء قرنين من الزمان . مع أنّ الرواية تحكي مرحلةً هامّةً جدّاً من سيرة علَمٍ ، كان في حياته وأعماله ملءَ الأعيُن والاسماع . وكانت أجزاء سيرته موضع عناية وتتبُّع الكثيرين ممّن عاصروه أو أتوا من بعده . ومع ذلك فإنّه ما من أحدٍ قبل ورّام ذكرها أو أشار إليها أو إلى بعض لوازمها وأجزائها .

فإذا نحن تجاوزنا سند الرواية إلى متنها نُلاحظ :

ــ أولاً : أنّها لاتذكر ، وكأنّها تتجاهل عمْداً ، قراءتَه على أقدم شيوخه المُحدّث الجعابي ، لحساب التنويه بقراءته على الحسين بن علي البصري المعتزلي المعروف بـ (جُعَل) (ت:٣٦٩هـ/ ١٠٠٥م) وعلى أبي ياسر غلام أبي الجيش ، بوصف (جُعَل) هذا ، فيما تزعم ، أوّل مَن بدأ القراءة عليه في بغداد . ثم من بعده مباشرةً المُكنى بأبي ياسر .

---

١ ــ تنبيه الخواطر ، ط. بيروت ، مؤسسة الأعلمي ، لات : ٢ / ٣٠٢ ــ ٣٠٣ .

ــ ثانياً : أنّها تتجاهل أيضاً مَن تكتفي من ذكره بإيراد كنيته دون اسمه ، أبي الجيش ، مع أنّ المُفيد يروي عنه كثيراً في غير كتابٍ من كُتُبه ، ما يدلُّ على مُعاشرةٍ مديدة . وسنقفُ على تفصيل ذلك فيما سيأتي إن شاء الله .

ــ ثالثاً : أنّ المُفيد أجاب على اقتراح أُستاذه أبي ياسر بأن يقرأ على علي بن عيسى الرُّماني ويستفيد منه ، بالقول أنّه لايعرفه . وذلك جوابٌ غير معقول ، أولاً ، لأنّ الرُّماني كان أعرف شيوخ المُعتزلة في بغداد في ذلك الأوان ، كما كان مجلسه من المجالس المعروفة الحافلة يومذاك فيها ، فكيف يقول المُفيد أنّه لا يعرفه ؟! وثانياً ، أنّه (المُفيد) كان في المرحلة السابقة من سيرته ، كما عرفنا ، يدور على أرباب الفِرَق مُسائلاً مُستفهماً ، وما كان يوماً بحاجةٍ إلى مَن يُقدّمه إلى أحدهم . وعلى كلّ حال ، فإنّ مجالس هؤلاء كانت مفتوحةً للرّاغبين ، دونما قيود ودونما حاجةٍ إلى تكلُّف استئذان أو تعريف وما إلى ذلك .

ــ رابعاً : الرُّمّاني من معتزلة بغداد ، الذين عُرفوا بميلهم الشديد إلى التّشيُّع . وهو من بينهم وُصف بأنه "مُعتزليّ رافضي" [١] . كما قال فيه ياقوت : "كان الرُّمّاني يُفضّل عليّاً على جميع الناس بعد النبيّ"[٢] . امرؤٌ كهذا يبعد جدّاً أن يُجيب سائلَه البصري بمثل ما قوّلته إياه الرواية . حيث وازن بين واقعتي الغار والغدير ، بما يأول إلى منح الاعتبار الدّلالي الأقوى للأُولى منهما .

ــ خامساً : أنّها تنسبُ إلى الرُّماني كلاماً لا يُمكن أن يصدر عن عالمٍ كبيرٍ من مثله ، ذلك حيث قوّلته في شأن طلحة والزبير أنّهما "تابا". وهو زعمٌ ليس باطلاً فقط ، بل المؤكّد والمعروف عند الكافّة عكسُه . لأن طلحة قُتل في المعركة ، والزُبير قُتل بُعيدها بقليل ، دون أن يصدر منه أي موقف مُستجدٍّ ، يمكن أن يُفهم منه أنه

---

١ ــ لسان الميزان : ٤/ ٣٤٨.

٢ ــ معجم الأُدباء ، ط. مصر ، لات. : ١٤ / ٧٤ .

تاب . بل إنّه أدار ظهره ومضى وكأنّ الأمر لا يعنيه ، بعد أن وعظه أمير المؤمنين (ع) وذكّره . تاركاً الناس يقتل بعضُهم بعضاً ، في حربٍ كان هو أحد أكبر أسباب نشوبها. وما من ريبٍ في أن ذلك ليس توبةً ولا مايُشبهها ، بل هو مَزيدُ رسوخٍ في الإثم الكبير الذي ارتكبه. ثم ما من ريبٍ في أنّ الرُّمّاني كان يعرف كلَّ ذلك جيّداً . فنسبة القول إليه أنّهما "تابا" ، هو بمعنى تجهيله أمراً هو في الغاية من حيث الثبوت والشّياع والشُّهرة عند الكافّة .

فمن كلّ ذلك ننتهي إلى الرّيب ريباً شديداً بصحّة تلك الرّواية ، بل إلى القول أنّها موضوعةٌ لغرضٍ ما ، والله تعالى أعلم مَن هو واضعها وما هو غرضه من وضعها. وعلى كلِّ حال ، فإنّ أكثر فقهائنا المُتقدّمين حملوا ألقاباً ذات صفةٍ تنويهيّةٍ يُذكرون بها . ولم يُذكر أنّ أحدهم نال لقبه من شخصٍ بعينه . بل هي إجمالاً من ابتداع الجمهور الخاصّ أو العام . فضلاً عن أن الشيخ يُذكَرُ في المصادر الشيعيّة المعاصرة له بكنيته (أبو عبد الله) . والظاهر أن لقب (المفيد) أُطلق عليه فيما بعد ، وربما ابتداءً من تاريخ هذه الرواية الذي لا نعرفه.

على أنّ هذه النتيجة لا تعني نفي قراءة المُفيد على الشيخَين جُعل ثم أبي ياسر، كما ذهب إليه الشيخ الجعفري ، حيث قال : "من البعيد جدّاً أن يبدأ المُفيد الإمامي ، الذي يرعاه أبٌ إمامي ، بقراءة علم الكلام على متكلّمٍ غير إمامي" [١] . وهو كلامٌ مَبنيٌّ على عدة فرضيّات غير ثابتة ، عالجنا أمرها قبل قليل . وعلى كلّ حال ، فإنّ أمر الأوليّة بنفسه هيّن .

حقٌّ أنّ الحسين بن إبراهيم البصري (جُعَل) (٢٩٣ـ٣٦٩هـ/ ٩٠٥ـ ٩٧٩م) كان معتزليّاً . ولكنّه ، شأن عامّة مُعتزلة بغداد ، كان في كلامه قريباً جدّاً من

---

١ ــ محمد رضا الجعفري : الكلام عند الإمامية نشأته وتطوره وموقع الشيخ المفيد منه . وهو أحد فصول كتاب (حياة الشيخ المفيد) ، بأقلام عدد من الباحثين ، ط. دار المفيد ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣م / ٢٥٣.

التشيُّع . وقد عُرف هو بنحوٍ خاصٍ بأنّه "كان يميل إلى علي عليه السلام ميلاً عظيماً . وصنف كتاب التفضيل،وأحسن فيه غاية الإحسان"[١]. ومن هنا فإنّ الشيعي الإمامي لم يكُن يجِدُ غضاضةً أو جنفاً في أن يأخذ علم الكلام على أحد مُعتزلتها . ونظراً للتّقاطعات الكلاميّة الجمّة بين الاعتزال البغدادي والتّشيّع الإمامي ، فإنّ الكثيرين من الأعلام الشيعة نُسبوا أيضاً إلى الاعتزال .

الشيخان الآخران ، أبو الجيش وتلميذه أبو ياسر ، كانا إماميّين يقيناً .

أوّلهما اسمه المُظفّر بن محمد البلخي الخراساني البغدادي (ت:٣٦٧هـ / ٩٧٧م) كان من تلاميذ الكلامي الإمامي المُتقدّم أبي سهل النوبختي . وصفه النجاشي بأنّه "مُتكلّمٌ مشهور الأمر. سمع الحديث فأكثر"[٢]. ويبدو أنّ علاقة المُفيد به تقتصرُ على أنّه سمع منه الحديث . وهو يروي عنه كثيراً في كتابيه *الأمالي* و *الإرشاد إلى حُجج الله على العِباد* .

ثانيهما مَن اسمه طاهر، هكذا دون نسبةٍ إلى أبٍ أو بلد أو غيرهما، وإنّما يُنسَب إلى أُستاذه فيُقال"طاهرغلام أبي الجيش". و"غلام"تعني ، حين تأتي بهذا السياق، التلميذَ المُختصّ المُلازِم . وصفه النجاشي بأنّه "كان مُتكلّماً.وعليه كان ابتداء قراءة شيخنا أبي عبد الله رحمه الله"[٣]. ونحن نستظهر من ذكر اسمه مُجرّداً ، ومن غياب ذكره في المصادر المُعاصرة له إلا عن النجاشي ، ثم عمّن نقل عنه دون إضافة[٤]، أنّه لم يكُن بذي شأن . فيكون الجمْع بين قول النجاشي أنّ ابتداءَ قراءة الشيخ كانت عليه ، وبين كلّ ما يُنافيه ممّا سردناه على تاريخ تحصيل الشيخ ، بالقول أنّه في الوقت الذي كان يقرأُ عليه كان يقرأُ أيضاً على غيره . وما ذلك بالأمر غير العادي .

---

١ ــ أحمد بن يحيى بن المرتضى : طبقات المعتزلة ، ط. بيروت ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م / ١٠٧ .

٢ ــ النجاشي:٢ / ٣٧٤ . وانظر الترجمة له في معجم رجال الحديث : ١٨/ ١٧٩ـ٨ .

٣ ــ نفسه : ١ / ٤٥٥ .

٤ــ انظر الترجمة له في رجال الطوسي والخلاصة للحلّي ومعجم رجال الحديث للخوئي .

حصيلة هذا التنقيب والتدقيق ، أنّ جَماع تحصيل المُفيد في بدو أمره على الشيوخ ، كان على محمد بن عمر البغدادي (الجعابي) في الحديث ، وعلى الحسين بن إبراهيم البصري (جُعَل) في الكلام ، وعلى المُظفّر بن محمد البلخي (أبو الجيش) في الكلام والحديث ، وعلى طاهر غلام أبي الجيش في الكلام . مع تحفُّظٍ على هذا الأخير، منشؤه أنّهما كلاهما كانا زميليَ دراسة على أبي الجيش . فكأنّ طاهر ، وقد عرفناه تلميذاً مُختصّاً ومُلازِماً لأبي الجيش ، كان أسبق من المُفيد في القراءة على أُستاذهما ، فلمّا توفي هذا سنة ٣٦٧هـ/ ٩٧٧م ، أي يوم كان المُفيد في حوالي الثلاثين ، تحوّلت العلاقة بينهما إلى ما هو أقرب إلى علاقة تلميذٍ بأُستاذ ، لمدّةٍ ما أو لغيرها .

هذه النتيجة بإجمالها تنفي ضمناً أنّه قرأ على علي بن عيسى الرُّمّاني المعتزلي . أقصى ماعندنا على علاقة المُفيد بهذا الكلاميّ ، أنّه لقيه ذلك اللقاء ، الذي يبدو أنّه يتيم ، حيث لقّبه بالمُفيد . هذا إن صحّت الرواية ، وهي عندنا محلُّ ريبٍ كبير للأسباب التي أوردناها . وما من ذكرٍ بعدُ إلى أنّه قرأ عليه .

ثم أنّها تنفي أيضاً ما يُقال عن قراءته على الشاعر الكلامي المعتزلي علي بن عبد الله بن وصيف (الناشي الأصغر)[١] . لأن كل ما لدينا على علاقة المفيد به أنّه روى عنه ، كما روى عن غيره . وذلك لا يقتضي بالضرورة أنّه قرأ عليه . وما أكثرَ مَن روى عنهم المفيد وغيره ، دون أن يُعدّوا من أساتذتهم .

وثالثاً أنّها تنفي أيضاً أنّه قرأ على أو سمع من الكلامي الإمامي إسماعيل بن علي أبي سهل النوبختي[٢]. لأنّ هذا توفي سنة ٣١١ هـ/ ٩٢٣م ، أي قبل ولادة المفيد بربع قرن .

فمن هذه النتيجة يحسُّ المُتمعّن أنّ الصّورة التي سيدخل بها المُفيد التاريخ ، بوصفه عالِماً مُتفنّناً مُحيطاً، بحيث استحقّ من مؤلّفٍ كالذهبي في سعة علمه، وفي قوّة

---

١ ــ ما كدرموت : الشيخ المفيد / ١٢ .

٢ ــ لسان الميزان : ١ / ٤٢٤ .

تعصّبه المذهبي، أن يقول فيه مُرغَماً :"كان أوحد في جميع فنون العلم: الأُصولَين والفقه والاخبار ومعرفة الرجال والقرآن والتفسير والنحو والشعر. ساد في ذلك كلّه"[١] ــ ، نقول ، إنّ هذه الصورة أكبرُ بكثيرٍ جدّاً من التاريخ الثابت للشيخ في التحصيل العلمي على الأساتذة والشيوخ . ممّا يدلّ على أنّه نسيج نفسه . بمعنى أنّه حصّل ماقد حصّل بجُهده المُستقل عن تعليم المُعلّمين وتدريس المُدرّسين. وقد أدرك شيئاً من ذلك مَن قال فيه ، ممّا اقتبسناه فيما فات : "ماترك كتاباً للمُخالفين إلا وحفظه وباحث فيه" .

فذلك ما تحقّق لدينا من سيرة الشيخ وسعيه ، في السنوات العشر أو الأكثر قليلاً من أوائل مكثه في بغداد ، بعد أن دخلها فتىً غَرّاً في مُقتبل الشباب . ممّا نرى فيه مقدمةً ضروريّةً وقاعدةَ انطلاق نحو غاية البحث .

(٢) في ميدان البحث وخطّته

ميدان البحث هو العملُ على بيان ريادة الشيخ التاريخيّة ، في التأسيس الناجح المُستمرّ الباقي من بعده للنهج الفقهي الاجتهادي . في مقابل النهج النّقلي الخالص ، الذي كان سِمة التشيّع الإمامي في كافة مراكزه ، أثناء القرون الثلاثة الماضيات . وأيضاً في مقابل التأسيس غير النّاجح الذي عمل عليه من قبلُ سلفُه ابن الجُنيد الأسكافي . ولكنّه سقط وانهار للسبب الذي قُلناه في الفصل السابق ، ساحباً وراءَه إلى العدم تجربة ابن أبي عقيل المُماثلة في نهجها وغايتها ، بعد أن بدأت واعدةً ، وبعد أن تلقّاها جمهور المُتفقّهين من الشيعة لمدّةٍ بأحسن القبول .

إذن ، فالبحث لايُعنى ببسط كافّة أعماله الباهرة ، خصوصاً في الميدان الكلامي ، مُبيّناً ومُنافحاً ، شارحاً ومُجادلاً . مع أنّه كان موضعَ وميدانَ اهتمامه الأساسي ، إن نحن أخذنا بعين الاعتبار حجمَ وعديدَ مؤلفاته الكلاميّة ، بالقياس إلى غيرها . ومع ذلك فإنّنا نقول ، إنّه لم يكُنْ في هذه مؤسّساً بالدرجة نفسها ، على

١ــ تاريخ الإسلام (٤٠١ ــ ٤٢٠) / ٣٣٣.

مستوى المنهج ، وبالدرجة الأُولى على مستوى طريقة البحث . وفي المقابل فإنّنا سنراه يُعيدُ عِمارةَ فقهٍ اجتهاديٍّ ، قد يكون في أُطروحته ، وبالخصوص في طريقة طرْحه ، مُختلفاً بعض الاختلاف عن فقه سلفيَه ابن أبي عقيل وابن الجُنيد . ولكنّه في النهاية يصبُّ في الغاية نفسها التي رميا إليها وعملا عليها بالتوالي . وإنْ عن طريقٍ أطول ، ولكنّه مُوصلٌ إلى الغاية نفسها في نهاية المطاف .

وإذن ، فنحن في هذا البحث ننظر إلى المُفيد بوصفه فقيهاً فقط . ثم بوصفه العالِمِ الذي يُمثّل بشخصه الحضور الشيعي الإماميّ الأبرز في المُعتَرَك الفكريّ العالق في بغداد يومذاك ، بما تُلقيه عليه هذه الصفة من مُهمّاتٍ ثِقال . ومنها بوصفه ، فيما نرى ونحسَب ، عاملاً على مُعالجة الآثار المُحبطَة للمعركة التي أودت إلى انهيار كلّ ماكان قد بناه ابن أبي عقيل وابن الجُنيد . آخذين بعين الاعتبار أنّه (الانهيار) ترك نُدوباً مؤلمة في الجسم الشيعيّ المعنويّ العام ولا ريب . وهو الذي رحّب ترحيباً حارّاً ببادرة وسابقة ابن أبي عقيل ، ثم رآها تنهار أمام عينيه .

جَماعُ تلك الإشكاليّات ، وما هي في الواقع إلا وُجوهٌ لحالةٍ واحدة ، يجب أن تكون محلَّ اهتمامنا فيما سيأتي إن شاء الله .

وعليه فإنّنا سنبدأُ ببيان البيئة المعنويّة التي عمل الشيخُ داخلها ، من وُجهةٍ سياسيّةٍ ، ومن وُجهةٍ ثقافيّةٍ ، ومن وُجهةٍ فكريّةٍ . لِما هنالك من علاقةٍ صميميّةٍ بين البيئة وعناصرها الثلاث ، وبين مَن يعمل داخلها .

ثم أنّ علينا أن نُثنّي بالموقع الذي اكتسبه بين الشيعة الإماميّة إجمالاً ، بعد أن أتمّ إعداد نفسه ، أي في بدايات العقد الرّابع من عمره تخميناً ، ممّا انتهينا من الإشارة إليه قبل قليل .

ونُثلّث بعدُ ببيان الأزمة التي صبّ جزءاً كبيراً من جهده على علاجها ، بسبب الخلاف والاختلاف الحادّيَن بين مَن يذهب إلى أنّ مصدر التشريع هو حصْراً التنزيل ، بالإضافة إليه النّصّ الثّابت الصّدور عن المعصوم . وبين مَن يرى أنّه ، بالنسبة للمُكلّف ، النّصّ الفتوائي الذي يستنبطه الفقيه استنباطاً باجتهاده ، مُستنداً

إلى مصادره أيّاً تكُن . كلُّ ذلك ، كيما نخلُصَ في نهاية المطاف إلى بيان ريادة المُفيد التاريخيّة في هذا الشأن ، ريادةً سنرى إن شاء الله أنّه كان لها معنى وقوّة التأسيس المُستمرّ الباقي .

(٣) في البيئة التي عمل فيها

ونبدأ بالبيئة السياسيّة ، لأنّها الغالبة على الناس القاهرة لهم ، وما من فكاكٍ لهم منها . أمّا غيرها فقد يكون لهم قسطٌ مُتفاوتٌ من الحريّة تجاهها .

ومن المعلوم أنّ العراق ، الذي وُلد وعاش فيه الشيخ المُفيد ، كان عملانيّاً تحت الحكم الفعليّ للملوك البويهيين . وهم قومٌ من الفُرس الديالمة ، نسبة إلى المنطقة الإيرانيّة الجبليّة الفقيرة المعروفة بـ (الدّيلم) . كان بعض كبار الشيعة الزّيديّين قد اختاروها ، لتكون حقل تجارب ، يُطبّقون أو يمتحنون فيها عقيدتهم ، القاضية بأولويّة الاستيلاء على السُلطة المُغتصَبَة بالقوّة . في مُقابل النّهج الإمامي ، الذي منح الأولويّة لقضيّة البناء المعنوي والاجتماعي لقاعدته البشريّة ، دون أن يمنحوا قضيّة القبض على السُلطة اهتمامهم آنيّاً .

بيدَ أنّ النتيجة الأهمّ والأبقى لمساعي الزّيديين في هذا النطاق ، هي أنّ الديالمة الأشدّاء ، الذين كانوا عماد عسكر أُمرائهم ، بعد أن خبروا وتمرّسوا بلعبة القوّة تابعين لهم ، شرعوا يلعبونها لحسابهم ، مُتخاصمين تارةً ومُتآزرين أُخرى . وبنتيجة المخض ظهرت الدولة البويهيّة في أقطار فارس ، ومنها امتدّت إلى العراق (٣٢٠ـ٤٥٠هـ / ٩٣٢ـ١٠٥٨م) .

ولقد كان من دهاء وكياسة رجال هذه الدولة ، أنّ المؤرخين يختلفون حتى اليوم على حقيقة مذهبهم . فمنهم مَن يقول أنّهم كانوا زيديّة ، ناظراً إلى تاريخهم الأوّل الثابت في بلادهم . ومنهم مَن يذهب إلى أنّهم كانوا إماميّة ، ناظراً إلى سياستهم المُحابية نسبيّاً للإماميّة في بغداد ، بأن سمحت لهم وأكثر بإقامة شعائرهم علناً ، بعد أن كانوا لا مطمعَ لهم بذلك ومثله فيما سبق .

والحقيقة أنّ القوم كانوا أهل حُكمٍ وسُلطةٍ في الاعتبار الأوّل . همّهم بالدرجة الأُولى والأخيرة حياطة النعمة التي يرتعون فيها . ومن ذلك أنّهم في الوقت الذي حابوا فيه الإمامية بما عرفنا وسنعرف ، فإنّهم لم ينتزعوا من غيرهم أيّ امتيازٍ ممّا كان يختصّ بهم ويختصّون به قبلهم . خصوصاً في المناصب ذات الصّفة الدّينيّة ، وفي رأسها القضاء بمُختلف درجاته. ولم يمنعوهم من إقامة شعائرهم ، أو يُظهروا أدنى ضيقٍ بها. كما أنّهم لم يتدخّلوا في النزاعات الكلاميّة ، النّاشبة بين مُختلف الفرق المُتعايشة بمعنىً من المعاني في بغداد . تاركين أمر بلبالها لأهلها يختلفون أو يتفقون ، لافرق عندهم ، ماداموا لايمسّون قُدسَ السُلطة بسوء ، أويُقلقون راحة بال الجالس سعيداً على كرسيّها ، المَحروس بأقصى العناية من أهلها .

على أنّهم أولوا مشاهد أئمة الشيعة في العراق ، خصوصاً في النجف وكربلا، عنايتهم بإشادتها وتزيينها ، وأجروا الصّدقات على الفقراء والمُجاورين فيها. وعزّزوا منصب نقابة الطالبيين . وألحقوا بنقيبها إمارة الحجّ والنّظر في المظالم .

فذلك ما يحسُنُ بنا قوله إجمالاً على البيئة السياسيّة التي اضطرب فيها الشيخ المفيد في بغداد . هو كلامٌ مُجمَلٌ ، نعم ! ولكنّه على حدّ الكفاية بأن يضع القارئ الطُّلعة في جو الحريّة النّسبيّة ، التي تمتّع بها الشيخ مُدرّساً ومُصنّفاً ومُجادلاً .

كما أنّه يفسّر لنا،وإنْ ضمناً، لماذا كانت السُلطة البويهيّة تلجأُ أحياناً إلى قمعه قمعاً مُلطّفاً ، بإخراجه مؤقّتاً من بغداد . ليس لأنّه أساء إليها أو إلى أحدٍ سواها بأيّ وجهٍ أو معنى . بل لأن الأحد الآخَر لم يكُن يُطيق أو يتحمّل أن يرى هذا الـ (ابن المُعلّم) ، القادم من قريةٍ صغيرةٍ لا شأن له ولا لها ، وقد بات رمزاً وقائداً ومُحرّكاً ومُلهماً لجمهور الشيعة المُتكاثر في بغداد . وهم الذين طفقوا الآن يُحيون شعائرهم علناً فيها، الأمر الذي لم يكُن لهم أن يفعلوه سابقاً . فكانت السُلطة تلجأ إلى إخراجه مؤقّتاً في أوقات الفِتن ، التي قد تنفجر ردّاً على إحياء الشيعة بعض شعائرهم فيها . فقط لِما في إخراجه من وِقعٍ لدى غير الشيعة ، تبعث فيهم رضىً كاذباً ، وتوهمهم بأنّهم قد نالوا مايشتهون. وفي ذلك دليلٌ أيضاً على دهاء رجال البويهيين .

(٤) موقعه بين الشيعة في بغداد

من المعلوم المُؤكّد ، أنّ الشيخ المفيد هو أوّل عالمٍ شيعيّ إماميّ برُز بُروزاً عامّاً شاملاً بين الكافّة شيعةً وغير شيعة ، بحيث اخترق بصيته العريض وحضوره المُهيمن الحدودَ المذهبيّة والبلدانيّة .

برُز في الأوساط غير الشيعيّة ، بشهادة حضوره القويّ في مصادرهم التاريخيّة والرّجاليّة ، بنحوٍ غير مسبوق لِمَن مثله . إمّا تنويهاً صريحاً بفضله ، وإمّا ضيقاً بوجوده وتصريحاً بالسرور بوفاته ، إذ يذكرونها ضمن الترجمة له [١]. ولعلّ هذا النّمط الفريد من الذّكر أبلغ دلالةً على ما كان له من حضورٍ قويّ فاعل انطلاقاً من البيئة البغداديّة . لم يرَ فيه الاستئثاريّون إلا أنّه يأخذ من نصيبهم . مع ما فيه من خروجٍ على الضّوابط الاخلاقيّة ، التي ينبغي أن توجّه سلوك ومواقف أهل العلم . خصوصاً وأنّه يأتي غالباً مُزدوج الوجه ، بين أنّه كان "كثير التّقشّف والتّخشّع والانكباب على طلب العلم . ما كان ينام من الليل إلا خشعة ، ثم يقوم يُصلّي أو يُطالع أو يتلو القرآن"و"ما استغلق عليه جوابُ مُعاند إلا فزع إلى الصلاة فيُيسّر الله له الجواب [١]" ، وفي المُقابل : "كان ضالّاً مُضلّا هو ومَن قرأ عليه ومَن رفع منزلته [٢]" و"كان أحد أئمة الضّلال [٣]" .

وبرُز في الأوساط الشيعيّة مُناظراً صلباً ، واسع الاطّلاع ، واضح البيان ، نقيّ الاغراض . ومُدرّساً له مجلس بحثٍ ونظرٍ عامرٍ في داره ، يحضره خلقٌ كثيرٌ من

---

١ ــ وكلا النّمطين من الشّيوع والذّيوع في المصادر بحيث يُغني عن التوثيق . وقد وفاهما الذّهبي حقّهما من البيان في : تاريخ الإسلام (٤٠١ــ٤٢٠) / ٣٣٢ــ٣٤) . ثم أغناه مُحقّق الكتاب بما ذيّل به من ذكْر المصادر الكثيرة المُوازية .

٢ ــ ابن تغري بردي : النجوم الزّاهرة في ملوك مصر والقاهرة ،ط.مصر المؤسسة المصريّة العامّة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، لات. : ٤ / ٢٥٨.

٣ ــ الخطيب : تاريخ بغداد ،ط.بيروت ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م: ٣ / ٤٥٠.

العلماء من مختلف الطوائف[١]. ومصنفاً غزير القلم ، صنّف أكثر من مائتي كتاب[٢] . وقد لخّص ابن حجَر انطباعَه والانطباعَ العام على ماللشيخ من موقع لدى الشيعة بقوله : " كان يُقال ، له على كلّ إماميٍّ مِنّة[٣] ". كلُّ ذلك بالإضافة إلى وُصول صدى نعيه إلى مدينة صُور ، من لبنان اليوم ، بشهادة رثاء شاعرها عبد المُحسن بن غلبون الصُّوري إيّاه بأبياتٍ مشهورة . مع الأخذ بعين الاعتبار والتنويه ، أنّ اشتهار ذكره في هذه المنطقة القصيّة عن مُضطرَب حياة الشيخ ، قد حصل بفضل جهود تلميذه النجيب محمد بن علي الكراجكي الطرابلسي (ت:٤٤٩هـ / ١٠٥٧) . وهو الذي غطّى بحضوره النّافع كامل بلدان السّاحل اللبناني ، وكان له اعتناء خاصّ بأهل مدينة صور[٤] .

وممّا يجدُرُ بنا قوله ، تعقيباً على مُراجعتنا النّقديّة لتلك النّصوص الحائرة بين التنويه والتّضليل ، أنّها جميعها ترجع زمانيّاً إلى ما بعد أو بُعيد فترة حياته ، وما مثيلٍ لها فيما حرّره عليه مَن عرفوه معرفةً مُباشرة . ما يدلُّ على أن أخلاقيّات الجوّ الحواريّ العامل في بغداد يومذاك كانت على درجةٍ من النُّضج ، بحيث أنّه كان يتّسع تلقائيّاً للخلاف والاختلاف . خلافاً لأخلاقيّات الأجيال التالية ، خصوصاً في غيرِ بغداد .

يؤيّد ذلك قول تلميذه النجاشي :"إنّه لمّا توفي [المُفيد]صلّى عليه الشريف المرتضى بميدان الاشنان ، وضاق على الناس مع كِبرِه[٥]" . وقول تلميذه أيضاً الشيخ الطوسي: " كان يوم وفاته يوماً لم يُرَ أعظمَ منه ، من كثرة الناس للصلاة عليه،وكثرة

---

١ ــ ابن كثير : البداية والنهاية ، الطبعة الأُولى١٩٦٥م : ١٢ / ١٥، وابن الجوزي : المُنتظم ،ط. حيدرآباد ١٣٥٩هـ: ٨/ ١١:"وكان لابن المعلّم مجلس نظرٍ بداره يحضره كافة العلماء " .

٢ ــ انظر المقالة المُسهبة للسيد عبد العزيز الطباطبائي على مُختلف مُصنفات الشيخ ، ذاكراً المفقود منها ، ومُعرّفاً بنُسخ الموجود ، ضمن (حياة الشيخ المفيد) / ٢٢ وما بعدها .

٣ ــ لسان الميزان : ٥ / ٣٦٨ .

٤ ــ انظر كتابنا (الكراجكي ، عصره سيرته عالمه الفكري ومصنفاته) .

٥ ــ رجال النجاشي : ٢ / ٣٢٨ .

البكاء من المُخالِف والمُؤالِف [١]" . وقول ابن كثير : "شيّعه يوم وفاته ثمانون ألفاً[٢]". ذلك أنّ ممّا لاريب فيه ، أن هذا العدد الجمّ يُمثّل ظهيراً سُكّانيّاً أكبر بكثير جدّاً من عديد الشيعة الإجمالي في بغداد في ذلك الأوان [٣] . فإذا نحن جمعنا بين أنّ مجلس بحثه كان يحضره العلماء من مختلف الطوائف ، وبين أن يُشيّعه ذلك العديد الكبير من مختلف الطوائف أيضاً ، نصِلُ إلى نتيجةٍ في الغاية من حيث الأهميّة ، هي أنّ صُعود نجم الشيخ في البيئة البغداديّة إجمالاً ، وفي الوسط الشيعيّ خصوصاً ، قد تمّ على أساسٍ من القاعدةِ الواسعةِ العابرة للمذاهب والبلدان ، التي بناها من حوله مُحاوراً ومُدرّساً ومُصنّفاً.وذلك نهجٌ وخِطّةٌ تُذكّر العارفَ بسابقتِها عند الإمام الصادق (ع).

ينبغي علينا أن نُلاحظ الآن ، أنّ سابقة بُروز الشيخ ، ذلك البُروز غير المَسبوق من أيّ عالمٍ شيعيٍّ في حلْبة بغداد ، قد تمّ في ظلّ مُتغيّرٍ ذي وجهَين اثنَين :

ــ الوجه الأوّل : انفجار الخلاف المُزمِن الذي كان مكتوماً ، بين المدرسة النّقليّة التي تُمثّلها قُمّ وامتدادُها باتجاه الرّيّ وماوراء النهر ، وبين مدرسة بغداد الاجتهاديّة ، التي مثّلها بالتوالي قبل المُفيد ابنُ أبي عقيل ثم ابنُ الجُنيد .

ــ الوجه الثاني : الفشل الذّريع ، إلى حَدّ الانهيار ، الذي انتهت إليه مُحاولة ذينك العلَميَن . وانتهى إلى انعزال ابن الجُنيد ، تحت وطأة الحملة العنيفة التي شنّها عليه أربابُ المدرسة النّقليّة . بعد أن كان جمهورُ الشيعة قد تقبّل المُحاولة الأُولى منهما على الأقلّ قبولاً حسناً لِما انطوت عليه من يُسرٍ وتيسيرٍ للنّصّ الفقهي المُبيّن للأحكام

---

١ ــ الطوسي : الفهرست ،ط. بيروت ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م / ١٩١ .

٢ ــ البداية والنهاية : ١٢ / ١٥.

٣ ــ قارن المُعطيات المُتآزرة لهذه النصوص بالذهبي : العِبر في خبر مَن عبر ، ط . الكويت ١٩٦١ : ٣ / ١١٥، حيث يقول : " وشيّعه [المفيد] ثمانون ألفاً من الرّافضة والشيعة والخوارج " . فصرف كلامه إلى الايحاء بأنّه لم يكُن بين الجَمع أحدٌ ممّن يرضاهم .

بحقّ المُكلّفين . الأمر الذي نُخمّن أنّه أودى ، بنظر أُولئك الذين ارتاحوا زمناً إلى ما في النّصّ الفقهي من يُسْرٍ وسُهولةِ تناوُل ، إلى حالةٍ من النّكوص وخيبة الأمل . وترك نُدوباً مؤلمة في الجسم المعنوي الشيعي .

وربما كان من أصداء ذلك المُتغيّر بوجهه الثاني خصوصاً ،الانحدارُ النّسبي في نوعيّة مُمثّلي الحضور الشيعي الفكري في بغداد ، أثناء مدّة نصف القرن المُمتدّة ما بين انطواء ابن الجُنيد وانعزاله ، وبُروز وهيمنة الشيخ المُفيد . بحيث أنّ الباحث المُنقّب لايقعُ أثناء هذه الفترة إلا على بضع أسماء منهم ، ليس بينها أحدٌ ذو كبير شأن، وليس بينهم أحدٌ بنى على أعمال القديمَين [1] . فكأنّ مانزل بابن الجُنيد ، قد ارتكس في الاذهان درساً كابحاً لكلّ مِن تُسوّل له نفسُه الخروج عن الجادّة ، التي تضع المدرسةُ النّقليّة حدودَها . وهذا يُبيّن لنا دقّة وحَراجة الوضع الذي عمل المُفيد في قلبه وتحت تأثيره .

***

نرجو أن نكون بما عالجناه من مُواصفات وإشكاليّات عصر وسيرة الشيخ ، قد هيّأنا القارئ التهيئة المُلائمة للدخول في غاية البحث . وقد قُلنا فيما فات أنّه بيان أعماله في الرّيادة الناجحة الباقية ، باتجاه ترميم أو إعادة تركيب البُنية الثقافيّة والفكريّة الشيعيّة ، بما يتجاوز أُطروحة المدرسة النّقليّة ، ويأُول بتطوّره على أيدي أخلافه إلى وضعٍ يتقبّل ويتلاءم مع وظيفة الفقيه ، بوصفه مُنتجاً ومُستنبطاً للنصّ الفقاهتي . كما بات وما يزال سِمة التشيّع الإمامي المُميّزَة .

---

١ ــ هم ، بنتيجة البحث : أحمد بن إبراهيم الصّيمري ، أبو محمد الحسيني ، أحمد بن محمد العاصمي ، أحمد بن محمد بن أعين المُكنّى أبو غالب الزُراري ، الحسن بن محمد العلوي المُكنّى ابن أخي طاهر ، ابن أبي الثلج ، أحمد بن العباس الأسدي المُكنّى ابن الطيالسي . طبعاً بالإضافة إلى شيخَي المفيد : الجعابي وأبو الجيش . وأين هؤلاء جميعاً من ابن أبي عقيل وابن الجُنيد ! (انظر الترجمة لهم في موسوعة طبقات الفقهاء ومصادرها ، المجلّد الرابع) .

(٥) المُفيد فقيهاً

(أ) في المادّة والمنهج

ترك الشيخ رضوان الله عليه عدداً من المُصنّفات الفقهيّة ، بين كتابٍ ورسالةٍ صغيرةٍ وجوابٍ عن سؤال . ما من فائدةٍ مرجوّةٍ للبحث بالوقوف على أسمائها جميعها ، لأن الكثير منها مفقود . ولذلك فإنّنا سنكتفي بذكر الباقي منها :

١ ــ المُقنعة . وهو أكبر كُتُبه الفقهيّة ، بل هو أكبر كُتُبه الواصلة إلينا على الإطلاق .

٢ــ أحكام النساء .

٣ــ الإعلام فيما اتفقت عليه الإماميّة من الاحكام ممّا أجمعت العامّة على خلافه.

٤ــ تحريم ذبائح أهل الكتاب / مسألةٌ في ....

٥ــ جوابات أهل الموصل في العدد والرؤية / الرسالة العدديّة .

٦ ــ المسائل الطّوسيّة .

٧ــ مسألة المسح على الرّجليَن .

فأنت ترى من هذا الإحصاء ، أنّ (المُقنِعة) هو الكتاب الوحيد الذي صنّفه صاحبه بذهنيّة الفقيه ، الذي يحمل على عاتقه عبء بيان ما يعِنُّ للمكلّفين إجمالاً من طلب الاحكام خلاصاً من عهدة التكليف .

أمّا الباقيات فهي إمّا جواباتٌ على مسائل بعينها لسائلٍ أو لسائلين بعينهم . وإمّا أبحاثٌ يغلب عليها الطّابع الجدلي ــ الخلافي . ولذلك فإنّنا سنتّخذُ من (المُقنِعة) أصلاً ورائداً ودليلاً ، نتعرّفُ منه منهج وسبيل الشيخ في عمله بوصفه فقيهاً . ابتغاء بيان ريادته في هذا الباب . خصوصاً وأنّ في مُجرّد بقاء الكتاب حتى اليوم بعد قرونٍ على تصنيفه ، لدليلٌ على تلقّيه بالقبول الحَسَن من معاصريه ومَن بعدهم جيلاً بعد جيل . فالناس لايهتمّون بنَسْخ كتابٍ على صَعْبه إلا إن كان موضعَ ومُلبّياً لحاجتهم . وبقاؤه إنّما هو ثمرةٌ لاستمرارالاجيال بنَسْخه .

(ب) في التّعريف بكتابه *المُقنعة*

وأوّل ما يدعونا للتساؤل هنا هو اسم الكتاب . فبناءً على قاعدة أصالة القصد فيما يقوله القائلون ، فإنّنا نرى أن لاسمه نكهةٌ غير مألوفة في أسماء الكُتُب ، التي غالباً ما تصبُّ على الموضوع . وكأنّ مُصنّفه يرمي بكتابه إلى إقناع قارئه بأمرٍ جلَل ، بحيث يقتضي ممّن هو في موقعه العالي أن يضع كتاباً ، ولا يكتفي فيه بحوارٍ أو ببيانٍ شفهيٍّ مثلاً .

الاسم يدعونا إلى طرح السؤال التالي :

هل كان الشيخ ، وهو يتأهّب لتصنيف كتابه ، يرى نفسه في موقع الدّفاع عن أمرٍ ما ، هو ممّا سيخوض فيه على صفحات كتابه ، يرمي منه إلى أن يُقنع مَن ينظر بعين الرّيب لذلك الأمر ؟

السؤال بما هو أكثر تحديداً : ما هو هذا الأمر ؟

لامُشاحّة في أنّه هو النهج الفقهي الاستنباطي ليس غير لأنّه خطّة الكتاب . وقد رأينا كيف انتهى (النهج) بنفسه وبأصحابه من قبل إلى فشلٍ ذريع ، وصل إلى حدّ الانهيار التّامّ . بعد فترة نجاحٍ مؤقّت ، لم تكُن فيما نحسَب إلا بمقدار مايشحذ أربابُ المدرسة النقليّة أسلحتهم ، لشنّ هجومهم الكاسح عليه .

ما افتتح به الشيخ كتابه قد يؤيّد الجواب أعلاه . نعني بذلك قوله في فاتحته حيث قال :"وبعدُ فإنّي مُمتثلٌ ما رسمه السيّد الأمير الجليل ، أطال الله في عزّ الدين والدنيا أيامه [. . . .]من جمْع مختصرٍ في الاحكام ، وفرائض الملّة ، وشرائع الإسلام، ليعتمده المُرتاد إليه[١] . . . . الخ. " .

المقصود بـ "الأمير" هو عضد الدولة البويهي بلا ريب . وقد كان أمير الأُمراء في بغداد ما بين السنتين ٣٦٧ـ٣٧٢هـ/ ٩٧٧ـ٩٨٢م . وفي هذه توفي[٢] .

---

١ ــ المُقنعة ، ط . قم ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م ضمن موسوعة الشيخ المفيد / ٢٧.

٢ ــ انظر الترجمة له في كتابنا (أعلام الشيعة) ومصادره الكثيرة .

والمعروف عن هذا الأمير أنّه كان يتمتّع بثقافة ممتازة ، أديباً شاعراً ، مُحبّاً للعلم وأهله . وقد خدمه غير مُصنّفٍ بكُتُبهم . ومن هنا فليس من الغريب أن يُصنّف الشيخ *المُقنعة* امتثالاً لـ "مارسمه" .

السؤال الآن :

هل منح الشيخ كتابَه ذلك الاسم لُملابسةٍ رافقت طلبَ عضد الدولة منه تصنيف الكتاب ؟ كأن يكون قد شكّك أمام الشيخ بإمكان إبلال الفقه الإمامي من النّكسة التي حلّت به بشخص ابن الجُنيد ، أو بقدرة التشيّع على العودة إلى الفقه الاستنباطي بعد سُقوط أبرز وأشجع محاولةٍ له في هذا النطاق ، أو أيّ شئ من هذا القبيل . وفي سبيل إقناع الأمير المُثقف بالإمكان ، وهو (الشيخ) الذي كان يحمل تقديراً عالياً لابن الجُنيد ولفقهه ، بادر إلى تصنيف كتابه ، ومنْحه ذلك الاسم بالذات .

هذه فرضيّة ، نعم ! ، ولكن لابدّ منها تفسيراً لاسم الكتاب ومُلابسات تصنيفه . وإلا سيكون الإقناع في غير محلّه . بل ، أكثر من ذلك ، سيكون تصرّفاً غير لائق بحقّ الأمير الأديب .

ثمّة ثلاث فوائد إضافيّة لهذا التدقيق :

ــ الأُولى: أنّ الشيخ قد اكتسب صفته التمثيليّة الرّفيعة بين الشيعة في بغداد، وبالتّبع ما كان له من مكانةٍ عاليةٍ لدى أميرها عضد الدولة ، بينما كان ما يزال في شرخ الشباب ، وبالتحديد في ثلاثينات عمره[١] .

ــ الثانية: أنّ ذلك النقاش المُفترَض قد حصل يوم كان ابن الجُنيد ما يزال على قيد الحياة (ت:٣٨١هـ/ ٩٩١م . وتوفي عضد الدولة سنة ٣٧٢هـ/ ٩٨٢م) .

السؤال الكبير المُقلق الذي تطرحه علينا هذه التواريخ :

أين كان ابنُ الجُنيد إبّان تلك السنين ؟

---

١ ــ وُلد سنة ٣٣٤هـ ، وإمارة عضد الدولة في بغداد منذ السنة ٣٦٧ ، أي يوم كان الشيخ في الرابعة والثلاثين .

لماذا لا نجد له ذكراً في كل هاتيك المُضطرَبات ؟ هل انعزل أو عزل نفسه بعد وبسبب السقوط المُدوّي لتجربته ؟

ــ الثالثة: أنّ الشيخ قد صنّف *المُقنعة* وهو في سنيّ الشباب ، وبالتحديد في النصف الأوّل من ثلاثينات عمره . إذن ، فيمكن القول أنّه من أوائل تصانيفه .

المُلاحظة الأخيرة لها مغزاها الكبير طبعاً . خصوصاً وأننا نعرف أنه ، في مُقتبل تأهيله لنفسه ، قد أولى أكبر اهتمامه لعلم الكلام والمُحاورات الكلاميّة. ومع ذلك فإننا نراه الآن يمنح اهتمامه سريعاً للفقه . فيُصنّف فيه أكبر مصنفاته وأحد أوائلها على الأقلّ ، ويمنحه ذلك الاسم غير المألوف ، بما قرأناه فيه من دلالة . ذلك يدلّ دلالة لا لَبس فيها ، على اهتمامه البالغ بعلاج الأزمة ، التي كانت تُنشب مخالبها في الجسم الشيعي ، وما تزال نُدوبها المؤلمة ماثلةً للعيان .

(ج) موقع *المُقنِعة*

مهما يكُن ، فإنّ كلّ ماعندنا يدلّ على أنّ الكتاب قد بات بسرعة كتاب الموسم. وأنّه حقّق غرض مُصنفه فغدا "إماماً للمُسترشدين ، ودليلاً للطالبين ، وأميناً للمُتعبّدين[١] " كما أراده مُصنّفُه . وأنّ استجابته للتّحدّي التاريخي ، الذي نما واستطال في نطاق الأزمة ، قد نجحت نجاحاً تامّاً .

وإذا كانت فرصة العمر قد أتاحت لعضد الدولة أن يشهد تلك النتيجة الباهرة ، ثم إذا كانت تحليلاتنا الأخيرة على اسم الكتاب في محلّها ، فلعلّه قد اقتنع ، بفضل "المُقنعة" ، بأنّ دور الفقه الاستنباطي آتٍ لا محالة ، مهما تكُن الطريق إليه طويلةً عسيرة ، حافلة بالمُعوّقات البنيويّة .

هكذا وُلد أوّلُ كتاب فقهٍ إمامي ّمايزال باقياً حتى اليوم . وفي ذلك دليلٌ لا يُدحض على ما قد أصابه ورافقه من قبولٍ عامٍّ ، طوال الطريق الذي سلكه إلينا . وقد أشرنا إلى ذلك ، وأوردنا البرهان عليه ، فيما فات قبل قليل . وعلى كلّ حال ،

١ــ المُقنعة / ٢٧ .

فهو واضحٌ لالَبْسَ ولاخفاء فيه .

الآن ، وما دام الشيخ المُفيد قد أنجز ما لم يستطعه فقيهان كبيران من قبله ، فإنّه يحقُّ علينا أن نسأل :

كيف نجح حيث فشل مَن سبقوه ؟

وفي الجواب نقول :

علينا ، باتجاه الطريق إلى مُعالجة موضوع السؤال ، أن نعود بالذّاكرة القهقرى ، إلى ما قُلناه على ابن أبي عقيل وكتابِه *المُتمسِك بحبل آل الرسول* ، ونجاحِه المُؤقّت ، قبل أن يسحبه انهيار مشروع ابن الجُنيد خلفَه إلى العدم .

ذلك أنّنا نظنّ أنّ الشيخ المُفيد قد استفاد من سابقة وتجربة ابن أبي عقيل الذّكيّة ، حيث قدّم فقهَه إلى الناس تحت عنوان قويٍّ أخّاذ هوالتّمسُّك بحبل آل الرسول . واجتنب الوُقوع في الخطأ المُهلك الذي وقع فيه ابنُ الجُنيد من قبل . وهو الذي قدّم فقهه ناسباً إياه إلى نفسه "الفقه المُحمّدي"[1] . فلم يدفع الناس بحركةٍ واحدةٍ ، كيما يقطعوا المسافة الطويلة الفاصلة من نصّ المعصوم وصولاً إلى نصّ الفقيه . بل إنّنا لنراه (المفيد) قد اتخذ بين الأمرَين سبيلا . بأن جعل نصوصه في *المُقنِعة* تتحرّك ضمن مساحةٍ ، تقع بين الرواية المَنقولَة والفتوى الاجتهاديّة . بأن أورد فتاويه بصيغتها كما في الروايات . ثم إنّه كثيراً ما يُعقّب فتاويه بدليلها المَروي أو الفقاهتي ، أو بأيّ اعتبارٍ أُصوليّ آخر مقبول . وبذلك جعل قارئه أكثر أُنساً بأصالتها كما يفهمها .

---

١ ــ من المُفيد أن يُقارن القارئ بين الاسم الذي اختاره ابن أبي عقيل لكتابه (المُتمسك . . .) ، وما فيه من تواضُع وغيريّة ، والاسم الذي اختاره ابن الجُنيد (المُختصر الأحمدي قي الفقه المُحمّدي) ، وما فيه من ذاتويّة وشخصانيّة . بل ربما يُشير ما اختاره إلى ملمحٍ في شخصيّته ، ربما يكون من أسباب عُزلته أو انعزاله في أواخر حياته .

فمن الباب الأوّل (إيراد فتاويه بصيغتها في الروايات) مجموعةٌ كبيرةٌ من الفتاوى التي ساقها بذلك النحو . فكأنّه بذلك قد رجع إلى أُنموذج الصَدوق في *كتاب من لا يحضره الفقيه* ، مع فارقٍ أساسي هو أنّه جرّدها من أسنادها [١] .

ومن الباب الثاني (الدليل المَروي) :

ــ تعليل كراهة شمّ الصائم النرجس بنهي آل محمد عنها ، خلافاً للملوك الفرس الذين كانوا يستعينون على العطش في الصيام بشمّها [٢] .

ــ فتواه بأنّ مَن فاته شيءٌ من شهر رمضان ، إن شاء قضى ما فاته مُتتابعاً ، وإن شاء مُتفرّقاً . حيث عقّب على فتواه بإيراد روايةٍ عن الإمام الصادق (ع) بالمؤدّى نفسه [٣] .

ــ تحت عنوان وُجوه الصيام بين واجبٍ وحرامٍ ومندوب . . . الخ. أورد على كلٍّ منها دليله من الروايات عن المعصومين [٤] .

ومن الباب الثالث (الاعتبار الأُصولي) :

ــ تعليل عدم وُجوب تطهير الثوب من دم البراغيث والبقّ ، وإن كان كثيراً ، وإباحة الصلاة فيه ، دفعاً للحرَج والمشقّة [٥] .

ذلك فضلاً عن أنّه بدأ الكثير من فصول كتابه بإيراد الآيات ذات العلاقة بموضوعها [٦] .

والأمثلة على ذلك كثيرةٌ جدّاً في *المُقنعة* . بل إننا نراها الطابع المُميِّز للكتاب

---

١ ــ المُقنعة / ٤٤ـ٥٣ .

٢ ــ نفسه / ٣٥٨ .

٣ ــ أيضاً / ٣٥٩ .

٤ ــ أيضاً / ٣٦٣ـ٦٨ .

٥ ــ أيضاً / ٧٠ .

٦ ــ انظر ، مثلاً ، الصفحات ٥٨٦و٥٩٠و٦٦٦و٦٨٠ .

عن كافة المشروعات والمناهج السّابقة عليه . وبذلك يكون مُصنّفه قد وضع كتابه في موقعٍ وسطيّ بين أُنموذج الشيخ الصّدوق في *كتاب مَن لا يحضره الفقيه* ، وأُنموذج ابن الجُنيد في *المُختصر الأحمدي في الفقه المحمّدي* .

وبتعبيرٍ آخر نقول ، إنّ *المُقنعة* يتقدّم خطوةً واسعةً على الأُنموذج الأوّل باتجاه الفقه المُستنبَط ، بما فيه من فتاوى مشفوعةً بالدليل . ويتخلّف بالاعتبار نفسه عن الأُنموذج الثاني بما حشد فيه من رواياتٍ وغيرها .

ذلك المنهج المُبتكَر قد يبدو اليوم عاديّاً جدّاً للقارئ غير الخبير . ولكنه في الحقيقة ، وخصوصاً بالنظر إلى أنّه مُوجّهٌ إلى القارئ العادي ، ابتداعٌ بمُنتهى الذّكاء وغير مسبوق ، بقدر ما نعرف .

إنّنا من موقعنا العالي في الزمان ، نرى أنّ الميزة الكبرى والأساسيّة لخطاب *المُقنعة* ، أنّ مُصنّفه لم يُحاول أبداً أن يُزيح جمهوره الواسع عن الموقع الذي ارتاحوا إليه ، واطمأنّت إليه نفوسهم . ذلك بأنّه بنهجه المُبتكَر أدخلهم في نطاق الفتوى الاجتهاديّة ، دون أن يُخرجهم من حمى الحرَم المعصوم العاصم .

ذلك هو ، فيما نرى ، سرّ نُجح الكتاب ، بالنحو الذي بيّنّاه فيما سبق . وربما أيضاً سرٌّ من أسرار الموقع العالي والصيت العريض الذي تمتّع ويتمتّع به مُصنّفه فقيهاً .

والحقيقة ، التي أظنُّ أن القارئ اللبيب لم يعُد بحاجةٍ إلى أكثر من إلفاتٍ سريعٍ إليها ، في سياق بيان ريادة الشيخ المُفيد ، أنّ كتاب *المُقنعة* ، بنهجه المُبتكَر ، وبمراعاته للمزاج العام لجمهوره ، وأيضاً لنجاحه في استيعاب التّطوّرات السّابقة بحلوها ومُرّها، بما نجح منها وبما فشل ، ــ قد وضع الفقه ، بوصفه نصّاً بشريّاً اجتهاديّاً مُستنبَطاً من مصادره ، على رأس الطريق الذي سيكون عليه ، منذ الموقع الذي اكتسبه له المُفيد ، أن يوسع خطاه عليه إلى الأمام .

والحقيقة المعلومة أن الفقه قد تابع المسيرة بالتأكيد . تابع خطّه التّطوريّ الصّاعد الذي لم ولن يتوقّف أبدا.اللهم إلا لفترةٍ غيرطويلة بمقاييس التطوّر الفكري

وفي إطارٍ محدود . أعني بذلك الأزمة التي اصطنعتها المدرسة الأخباريّة ، ردّ فعلٍ على حالةٍ سياسيّةٍ فقط . أي من دون أيّ مُقتضٍ منهجيّ ، أو ضرورةٍ بأيّ معنىً من المعاني . فنشطت في القرنين الثاني والثالث عشر للهجرة / السابع والثامن عشر للميلاد . وعملت بإصرارٍ مُدهش على العودة بالأحكام إلى أُنموذجَيّ الكُليني والصّدوق . أي بالنتيجة على التنازُل عن كلّ الانجازات البنيويّة في الفقه . وعلى الضّرب على جهود أجيالٍ من العلماء الأفذاذ . قبل أن تندثر نهائيّاً . ليعود النهج الفقهي الاجتهادي إلى مُتابعة خطّه التطوّريّ الصّاعد كما قُلنا ، أقوى ممّا كان . وما يزال وسيبقى إن شاء الله .

(الخامس) أبو الفتح الكراجكي الطرابلسي

محمد بن علي بن عثمان

(ت:٤٤٩هـ/١٠٥٧م)

تمهيد

مع هذا الرّائد نكون قد خرجنا مكانيّاً من البيئة الأصليّة التي نما وتطوّر فيها الفقه الإمامي حتى زمانه . كما نكون قد خرجنا على مستوى البحث من مفهوم التطوّر البنيوي ، باتجاه مفهوم التطوّر الظّرفي .

ذلك كلامٌ مُجمَل ، إلى درجة أنّه قد لايكون مفهوماً لأكثر القارئين . لذلك نُسارع إلى تفصيله .

أمّا الخروج من البيئة الأصليّة ، فهو بلحاظ أن ميدان حِراك الفقه الإمامي محصورٌ حتى الآن في قُمّ وميدانها الحيوي وفي بغداد . أمّا مع الكراجكي فإنّنا سندخل في ميدانٍ جديد ، هو غرب الشام ، وبالتحديد البقعة المُمتدّة على السّاحل الشرقي للبحر الأبيض المتوسط ، من مدينة طرابلس حتى مدينة صور، وما بينهما وفي نطاقهما من بلدان وقُرى . وقد كانت من قبله وآن حياته معمورةً بأغلبيّةٍ سُكانيّةٍ شيعيّةٍ إماميّة . لكنّها كانت مقطوعةً تماماً عن الحراك الكلاميّ ــ الفقهيّ النّاشط في حاضنتيَه الأساسيتيَن ، منذ بداياته الأُولى في الكوفة ، أي منذ الإماميَن الباقر والصادق (ع) . لذلك فإن نمط التشيّع فيها ، وإن يكُن بأصله اثنا عشريّاً بلا أدنى ريب ، لكنّه كان على نحو الولاء الفارغ ، البعيد عن المُعاناة الفكريّة، التي ما نزال نعملُ على إعادة تركيبها ، كما كانت في موطنيَها . هوذا ما أدعو إلى أن نخُصّه باسم (التشيّع الشّامي) ، تمييزاً له عن التشيّع الإمامي الفقهي ــ الكلامي . وما يزال ذلك النمط من التشيّع مُتمثّلاً الآن فيمَن يُسمّون اليوم بالعلويين في لبنان وسورية وتركيا، وبالبكتاشيين في تركيا وألبانيا والبوسنه .

وأمّا الخروج بحثيّاً ، فنعني به الاختلاف في نمط الرّيادة . ذلك أنّ ريادة الكراجكي لم تكُن على مستوى النّظريّة أومنهج البحث وما إلى ذلك ، كما رصدناها

لدى مَن سبقه حتى الآن . بل في إدخال تطوّرٍ نوعيٍّ في طريقة ونمط تعاطي القاعدة البشريّة التي عمل عليها مع عقيدتها الجامعة . بحيث كان لريادته فعل ومعنى الثورة ، بما تعنيه الثورة من تبدُّلٍ في الاستيعاب والمُعطيات والعمل والمرامي . قاد إلى تطوّرٍ تاريخي ، في البقعة الواسعة التي عمل فيها ، تداعى مع الوقت ، إلى أماكن قصيّة . سيكون علينا فيما سيأتي أن نُبيّنه ونتتبّعه وهو ينمو جيلاً بعد جيل . ومن البيّن أن ذلك التطوّر فالتداعي فالنمو هو أقسى امتحان لأهميّة المُبادرة وأصالتها .

نعني بذلك تأسيس التّواصل المقطوع بين الشيعة فيما هو اليوم لبنان السياسي، وبين التشيّع المُتقدّم في العراق ، الذي كان يومذاك يتمتّع بالحضور البهيّ للشيخ المُفيد . وما ترتّب على ذلك التواصُل المُستجدّ من نقل التشيّع في وطن الكراجكي من طورٍ إلى طورٍ جديد . ثم ما ترتّب على ذلك بعدُ من نهضة جبل عامل العظيمة . ثم تداعياتها التالية بالهجرة الواسعة لعلماء جبل عامل إلى إيران ، بعد أن استعادت وحدتها على أيدي الصفويين. كلّ تلك التطوّرات ، التي ما زالت عالقةً بمُعطياتها وبآثارها حتى اليوم ، قد بدأت بُمبادرةٍ رائدةٍ ، عن غير سابقةٍ ، من شخصٍ وحيد . هو بطل هذا الفصل .

(١) سيرته

وسنبدأُها بلمحةٍ موجزةٍ عن العصر الذي عاش فيه .

(أ) عصره

وأبرز ما فيه أنّه شهد قيام دُوَلٍ على غير القاعدتيَن المقبولتيَن من الثقافة والتقاليد السياسيّة الرّسمية المَعمول بها : سُلطةٌ بالأصالة/ بالنّسب ، وسُلطةٌ بالتفويض ممّن هو بالأساس للمُتسلّط بالغلبة . تلك الدُّول : الدولة الحمدانيّة في وسط وشمال الشام (٣١٧ـ ٣٩٩هـ/ ٩٢٩ـ١٠٠٨م) ، الدولة المَزيديّة في وسط وجنوب العراق (٤٠٣ـ٥٤٠ هـ/ ١٠١٢ ـ١١٥٠م) ، ودولة بني عمّار الطائيين في غرب الشام(٤٥٠ـ٤٩٤هـ / ١٠٥٨ـ ١١٠٠م) .

الأمرُ الجامع بينها ، أنّها جميعها قامت على قاعدةٍ سُكّانيّة شيعيّة إماميّة غالبة

أنجبت قيادةً سياسيّة ، وحالةٍ إنتاجيّة تنمويّة باهرة . ترافقت مع نهضةٍ فكريّة في حلب والحلّة وطرابلس . بحيث أنّ هاتيك العواصم الثلاث كانت المنارات العلميّة الوحيدة في العالَم الإسلامي في ذلك الأوان .

حقٌّ أنّ صاحبنا الكراجكي لم يُدرك الإمارة الفعليّة لبني عمّار في وطنه ، بل توفي قبل الإمارة الفعليّة لأوّل أُمرائها بسنة . لكنّه عاش في البيئة السياسيّة ــ الثقافيّة التي أنجبتها ، حيث كان بنو عمّار قُضاتها ومن مُقدّميها . كما أنّه عرف حلب معرفةً جيّدةً . إذن ، فلنقُل أن الحافز إلى مُبادرته قد تشكّل في هذا النّطاق السياسي ــ الثقافي. ولنُضف إلى حوافزه ذكرَ الحسين بن علي الكراجكي (ح:٣٥٩هـ/ ٩٦٩م) الذي ترجم له ابن عساكر في *تاريخ مدينة دمشق* ، قائلاً أنّه "حدّث باطرابلس سنة٣٥٩ [١]" . فالظاهر أنّ هذا المُحدّث من أُسرة صاحبنا . ومن الواضح أنّ ذلك ، إن صحّ ، يمنحنا تأصيلاً ممتازاً لحوافزه .

والظاهر أنّ الكراجكي وُلد لأسرةٍ من عُرُض الناس . ولعلّ في نسبته ما يدلُّ على ذلك . فـ (الكراجكي) ، أي الخيمي ، تعني مَن يتعاطى صناعة أو تجارة الخِيَم (كرجك تعني نوعاً من الخيم) . ممّا يدلّ على أن والده ، مثلاً، كان يعمل في هذه المهنة. فالنسبة إلى المِهَن في المنطقة الشاميّة هي ، كالنسبة إلى البلدان في المنطقة الفارسيّة ، تنطوي على دليلٍ قاطعٍ على مؤدّاها .

مهما يكن الأمر في خلفيّة سيرة الكراجكي مُتفقّهاً ثم فقيهاً ، فإن الأكثر أهميّةً للبحث أن نعرف تاريخه في التحصيل . مع الأخذ بعين الاعتبار بالدرجة الأُولى تتلمذه للشيخ المفيد في بغداد ، كما سنعرف . بل أنّه أوّل مَن خرج من بلاده

---

١ ــ ط. بيروت ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م :١٤/ ٢٦٧٤. ورد اسمه هنا منسوباً بـ " الكوجكي " . ولكن في *تهذيب تاريخ دمشق* ، ط.بيروت ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م باعتناء الشيخ عبد القادر بدران :٤/ ٣٤٦ نُسب بـ "الكراجكي" . وما من ريبٍ في أنّ نسخة بدران أوثق وأضبط بكثير من نشرة الأصل التجاريّة ، التي أُخرجت كيفما كان .

في غرب الشام ، واتجه إلى العراق في طلب العلم فيها . وبذلك عبّد الطريق لَمن أتى بعده ، بحيث باتت عامرةً بالسّالكين رائحين وغادين . ذلك هو مَحَطّ كلامنا عليه بوصفه رائداً ، نُشير إليه الآن تهيئةً للقارئ . على أن نُشبعه في الآتي إن شاء الله .

(ب) تحصيله

إنّ أوّل مرويّاته ، كما وردت فيما وصل إلينا من كُتُبه ، هي عن أبي الحسن علي بن أحمد اللُّغوي ، المعروف بابن زكّار[١] ، سمع منه بميّافارقين سنة تسعٍ وتسعين وثلاثمائة[٢] / ١٠٠٨ م .

ومع أنّنا لا نعرف مَن هو ابن زكّار ، هذا ، لأنّنا لم نقع له على ذكر في كلّ ما تحت يدنا من مصادر ، فإنّنا لا نجِد سبباً للتّردّد في الأخذ بمُعطى هذه الرواية ، فيما نُعالجه الآن . ذلك لأنّ هذه المدينة التي تقع في ديار بكر ، من جزيرة ابن عُمر ، كانت من مراكز التشيّع الشامي الأساسيّة القديمة ، وما تزال حتى اليوم . ولها ذكرٌ عريضٌ في أدبيّاته المَحكيّة والمكتوبة . ولذلك فإنّنا لانستغربُ أبداً عدم ذكر أحدٍ من أعلامها المُفترَضين في المصادر كافة جهلاً أو تجاهُلاً . مع أنّه يؤخذ ممّا رواه عنه الكراجكي ووصفه به ، أنّه كان مُحدّثاً لُغويّاً معروفاً في زمانه .

مهما يكُن ، فإن ما يهمّنا الآن ، أنّنا نفهم من هذه الرواية أن الكراجكي انبعث إلى الرّحلة ابتغاء الطّلب والتحصيل في مُقتبل العمر[٣] .

والظاهر أن لقاءه شيخه ابن زكّار في ميّافارقين كان في مُقتبل المرحلة الطويلة من عمره ، التي سِمتها التجوال في البلاد ولقاء الشيوخ .

---

١ ــ في تاريخ دمشق : ٤٨ / ٢٢١ : علي بن يحيى بن زكّارالنحوي أبو الحسن . وقد عرفت رأينا في نشرة هذا الكتاب .

٢ ــ الكراجكي : كنز الفوائد ، ط. إيران ، مكتبة مصطفوي ، لات. : ١ / ٣٣٣ .

٣ ــ نقول ذلك مع أنّنا لا نعرف تاريخ ولادته ، ولكن تاريخ الرواية قبل وفاته بخمسين سنة .

والظاهر أيضاً أنه في الرحلة نفسها لقي أبا محمد الحسن بن عنبس بن مسعود الرّافقي [١] (ت:٤٨٥ أو ٨٦ هـ/ ١٠٩٢ أو ٩٣م) في مدينة الرّافقة على نهر الفرات ، شمال الجمهوريّة السورية . ولكنّنا لم نجِد أنه سمع منه أو روى عنه . بل لم يذكره إطلاقاً فيما وصل إلينا من كُتُبه ، خصوصاً في كتابه الأشهر والأوعى *كنز الفوائد* . وإنّما أخذنا خبر لقائه ، وما وصف به حلقته ، عن العسقلاني في *لسان الميزان* [٢] . وهذا أخذه عن ابن أبي طيّ الحلبي في كتابه المفقود *تاريخ/ رجال الشيعة / الإمامية* . الذي أخذه بدوره عن أحد نصوص الكراجكي المفقودة أيضاً . بشهادة قول العسقلاني : " قال الكراجكي ، اجتمعتُ به بالرّافقة . . . الخ. " .

على أننا في ختام هذه المرحلة من سيرته ، يحسُن بنا أن نُلاحظ أن لقاءه شيخيه لا بدّ من أن يكون مسبوقاً بتحصيلٍ علميٍّ مقبول ، وأنّه كان قد بلغ مرحلةً كافيةً من النّضج العلمي تؤهّله للحضور على ذينك الشيخيَن . والأرجح أن ذلك قد تمّ له في بلده طرابلس . وهي التي كانت في الأوان الذي شبّ فيه على شيءٍ من الازدهار الفكري . قبل أن تغدو بفضله ، وبفضل أُمرائها المُستنيرين من بني عمّار ، حاضرة العلم الأُولى في المنطقة الشاميّة .

المغزى في هذه الملاحظة ، أنّ كلّ ما خُضنا به من سيرته حتى الآن ، يُخفي وراءه معلومةً لا تقلُّ أهميّةً ، عن مرحلةٍ سابقةٍ من سيرته في الطلب والتحصيل ، مجهولةٌ عندنا تماماً .

---

١ ــ ترجم له ترجمةً فريدة العسقلاني في لسان الميزان ، ط. بيروت ١٣٩٠هـ/ ١٩٧١ ، مُصوّرة عن طبعة حيدر آباد ١٣٣١هـ : ٢ / ٢٤٢ ، فقال :" كان شيعيّاً غالياً . قرأ على الشيخ المفيد ، ولقي القاضي عبد الجبار . وعمّر مائة سنة وأكثر . قال الكراجكي ، اجتمعتُ به بالرّافقة ، ورأيتُ له حلقة . . . الخ. " .

٢ ــ نفسه. مع ملاحظة أنّه نسبه هنا بـ " المُرافقي " . وهو خطأٌ من الاخطاء الكثيرة جدّاً في نشرة الكتاب ، سببها جميعها بؤس التحقيق .

(ج) في بغداد

إذا نحن غادرنا تلك المرحلة الغامضة من سيرة الكراجكي في التحصيل ، ودخلنا المرحلة التالية الأكثر أهمّيّةً بكثير . وأيضاً إذا نحن تجاهلنا الفوضى الكبيرة في المعلومات عنه ، وبالتّحديد على مَن حضر من الأساتذة في بغداد بعد السنة ٣٩٩هـ ، ممّا بسطنا الكلام عليه في كتابنا *الكراجكي ، عصره ، سيرته ، عالَمه الفكري ومصنّفاته*[١] . ـ إذا نحن غادرنا وتجاهلنا كلَّ ذلك، فإنّنا نقطع بأنّه في السنوات الثمان، التالية للقاء شيخه ابن زكّار ، كان في بغداد حيث حضر على الشيخ المُفيد حضْراً ، بدليل رواياته الكثيرة عنه بعنوان "حدّثني" "أخبرني" "ذكرَ" "أملى عليّ"[٢] ، وكلّها تعني الشيخ المُفيد . وهي تدلُّ بمجموعها ، دلالةً لاريب فيها ، على علاقةٍ مُباشرة وطويلة ، على نحو ما يكون بين الأستاذ المُربّي وتلميذه . وبالمُقابل فإنّنا لانجِد له إبّانها روايةً عن غيره، ممّن زعم الزّاعمون دون تدقيق أنّه حضر عليهم في بغداد[٣].

والظاهر أنه أقام في بغداد مُلازما للمُفيد زهاء سبع أو ثماني سنوات . هي ما بين تاريخ لقائه بابن زكّار ، وتاريخ روايته عن طاهر بن موسى الحسيني في مصر سنة ٤٠٧هـ/ ١٠١٦م[٤]. ويا ليته أرّخ رواياته الكثيرة عن المُفيد ، كما درج عليه في الروايات عن غيره . إذن لكان أغنانا عن التّخمين .

---

١ ــ نشرته مؤسسة تراث الشيعة في قُمّ ١٣٩٢ هـ . ش / ٥٥ ــ ٥٩ .

٢ ــ انظر كتابه كنز الفوائد / ٣٨ ،٤٣ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٢٠ ، ١٦٣ (مُكرّراً ثلاث مرات) ١٦٩ ، ٢٢٥ (مكرّراً مرتين) ٢٨٣ ، ٢٨٤ . وكتابه الآخر الاستبصار/ الاستنصار ، منشور في دوريّة (ميراث حديث شيعه) ، باعتناء محمد إسلامي يزدي ، الدفتر الثاني / ١٠٣ وما بعدها .

٣ ــ نعني بذلك السيّد المرتضى (ت:٤٣٣هـ/ ١٠٤١م) والشيخ الطوسي (ت:٤٦٠هـ/ ١٠٦٧م) . إذ لا ريب في أنّ الكراجكي إبّان بروزهما ورئاستهما كان في مصر والشام .

٤ ــ كنز الفوائد : ٢ / ٣٣٢ .

(د) في أنحاء مصر والشام

بعد خروجه من بغداد، أمضى ما بقي له من العمر ، أي زهاء الأربعين سنة، مُستقرّاً مؤقتاً أو مُتجوّلاً في أنحاء الشام ومصر .

رصدناه في مصر سنة ٤٠٧هـ ، كما قُلنا قبل قليل . ثم في مدينة الرّملة الفلسطينيّة المُحادّة لمصر ، التي كانت يومذاك معمورة بالشيعة ، بين السنتين ٤١٠ هـ/ ١٠١٩م و٤١٦هـ/ ١٠٢٥م ، أي زهاء السبع سنوات . سجّل ذلك في رواياتٍ لسماعه فيها من غير مُحدّث [١] . قصد أثناءها مكة حاجّاً سنة ٤١٢هـ/ ١٠٢١م ، حيث لقي المُحدّث محمد بن أحمد ابن شاذان القُمّي ، وسمع منه أحاديث كثيرة سجّلها في كُتُبه *كنز الفوائد* [٢] *والتفضيل* [٣] *والإبانة عن المُماثلة* [٤] *والاستبصار* [٥] .

بعد ذلك رصدناه في مدينة بلبيس المصريّة سنة ٤١٨هـ/ ١٠٢٧م [٦] ، ثم في القاهرة سنة ٤٢٦هـ/ ١٠٣٤م [٧] . والظاهر أنّه كان في مصر بين هاتيك السنتيَن ، بشهادة الكُتُب الكثيرة التي صنّفها هناك : *الرسالة العامريّة* [٨] *والكافي* [٩] *و مختصر*

---

١ ــ كنز الفوائد :١/ ٦١و٦٢و١٢١و١٢٢و١٦٢و ١٦٦و١٨١و٢٢٥و٢٣٣و ٢٦٧و٢٨٠و ٢٨١و٢٨٢ وكتابه التفضيل ، نشرة بُنياد بعثت ، باعتناء المُحدّث الأُرموي ١٤٠٣هـ / ١٤و٢١.

٢ ــ كنز الفوائد :١/ ٦٣و٦٣و٨٠و١٢١و١٢٨و١٥١و١٥٢و:٢/ ١٨٥ (ثلاثة أحاديث) و ٢٠٢و٢٠٨ و٢٢٠و٢٨٢.

٣ ــ التفضيل/ ٢٠ــ٤٠.

٤ ــ نُشر في دوريّة (سفينه) باعتناء علي الداقوقي ، السنة الرابعة ، العدد١٥/ ٣٧٣ــ٧٦.

٥ ــ الاستبصار/ الاستنصار/ ١٠٥ــ١٢٠ .

٦ــ نفسه/ ٣٠٨.

٧ــ أيضاً/ ١٢٥ .

٨ــ الطهراني : الذريعة ،ط.بيروت ، دار الأضواء لات. : ١١/ ٢٠٩.

٩ــ نفسه : ١٧ / ٢٤٥ .

القول في معرفة النبي والأئمة بالكتابة وسائر اللغات [١] . وربما غيرها أيضاً .

ورصدناه أيضاً في طرابلس سنة ٤٣٦هـ/ ١٠٤٣م [٢] ، حيث لقي المُحدّث أبا الحسن علي بن الحسن بن منده . وما من ريبٍ في أنّ إقامته فيها كانت طويلة . عرفنا ذلك من أنّه قرأ عليه فيها غيرُ تلميذٍ من تلاميذه . وأنّه صنّف فيها أكثر عددٍ من الكُتُب التي وصلت إلينا ممّا صنّفه في بلدٍ واحد . نذكر منها *البستان* ، الذي صنّفه لقاضيها وأميرها فيما بعد أبي طالب عبد الله بن محمد بن عمّار ، و *التلقين لأولاد المؤمنين* [٤] ، و *ردع الجاهل وتنبيه الغافل* [٥] ، و *عُدّة البصير في حجّ يوم الغدير* [٦] ، و *كنز الفوائد* ، و *مختصر طبقات الإرث* [٧] ، و *معونة الفارض* [٨] ، و *نهج البيان في نُسُك النسوان* [٩] ، وغيرها ممّا سنقف عليه في مطاوي البحث إن شاء الله .

أثناء هذه المدّة ، فيما يبدو ، كان دائم التّجوال في المنطقة ، رامياً إلى نشْر حُضوره النافع في أوسع رقعةٍ ممكنة ، مُبلّغاً ومُصنّفاً .

ففي طبريّة ، عاصمة التشيّع في جنوب الشام في زمانه ، صنّف ثلاثة كُتُب لأميرها الذي لا نعرف سوى ألقابه ، صارم الدولة وعضْبها ذو الفخرَين ، هي *الزّاهر ومناسك النّسوان والمنسك العضبي* [١٠] .

---

١ ــ ايضاً : ٢٠ / ٢٠٣ .

٢ ــ التفضيل / ٨ والنابس / ١٧٧ .

٣ ــ الذريعة : ٣ / ١٠٥ .

٤ ــ نفسه : ٤ / ٤٢٩ .

٥ ــ ايضاً : ١٠ / ٢٣٨ .

٦ ــ أيضاً :١٥ / ٢٢٧ .

٧ ــ أيضاً : ٢٠ / ٢٠٠ .

٨ ــ ايضاً : ٢١ / ٢٧٦ .

٩ ــ أيضاً : ٢٤ / ٣١٥ .

١٠ ــ الذريعة:١٢/ ١٢و٢٢/ ٢٧٧ــ٧٨و٢٣/ ٢٢ بالتوالي .

وفي دمشق صنّف كتاب *النّاصريّة* في أعمال اليوم والليلة لأميرها ناصر الدولة ابن حمدان [١] . وهو من أخلاف الأُسرة الحمدانيّة الشهيرة ، أُمراء الموصل وحلب وما والاهما .

وفي صيدا ، المدينة التي كانت معمورةً بالشيعة في زمانه ، صنّف كتابين هما: *الإيضاح في أحكام النكاح ، وانتفاع المؤمنين بها في أيدي السلاطين* [٢] . وسمع حديثاً واحداً سجّله في كتابه *التفضيل* [٣] .

وفي صور المُجاورة ، والتي كانت وما تزال كجارتها معمورةً بالشيعة أيضاً ، صنّف كتاب *النّجوم* . وفيه ذُكر اسمه ، في مخطوطة الكتاب الذي أخذ عنه آغا بُزُرك هذه المعلومة ، هكذا "محمد بن علي الصُّوري"[٤] . ماقد يُفهم منه أنّ إقامته فيها لم تكُن بالقصيرة . بل قيل أنّه توفي فيها ، كما سنعرف .

وفي حلب سمع حديثاً واحداً من أبي العباس أحمد بن إسماعيل بن عنان . سجّله في كتابه *كنز الفوائد* [٥] .

ونقولُ ، ختاماً لهذه المُلاحقة لحركته أثناء زهاء الأربعين سنة الأخيرة من حياته ، أن روايات شفويّة مُتناقلَة تقول أنّه توفي ودُفن في صور .

ولقد جرت قبل عدّة عقود مُحاولةٌ لاكتشاف موضع قبره ، في البقعة التي كانت فيها المقبرة القديمة للمدينة . فنُبش الموقع نبشاً واسعاً دقيقاً ، أملاً في العثور على أثرٍ لقبره ، أو شاهدٍ حجريّ ممّا يوضَع عادةً على قبور أمثاله المعارف . لكنّ المُحاولة لم تؤدِّ إلى النتيجة المُتوخّاة .

---

١ ــ الذريعة : ٢٤ / ١٦ .

٢ ــ نفسه : ٢ / ٣٦٢ و ٤٩١ .

٣ ــ التفضيل / ٣١ .

٤ ــ الذريعة : ٢٤ / ٧٨ .

٥ ــ كنز الفوائد / ٣١ .

والحقيقة أن هذه النتيجة مفهومةٌ جدّاً ومُتوقّعة . ذلك لأنّنا نعرف أنّ المدينة رزحت من بعده زهاء القرن ونصف القرن تحت الاحتلال الصليبي . دمّرَ المُحتلّون أثناءها كل ما له أدنى علاقة بهُويّتها الإسلاميّة تدميراً كاملاً منهجيّاً مقصوداً . ومن ضمنها مقبرتها القديمة .

هذا ، ونحن لا نُعلّق أدنى قيمة على ما يقوله محمد حرز الدين في كتابه *مراقد المعارف* [١] ، أن قبره في بغداد ، بجوار قبر المُحدّث الجليل محمد بن يعقوب الكُليني . لأن هذا الزّعم يستند إلى نُقولات لا قيمة لها ، بل إن بعضها افتراءٌ صُراح. وقد بسطناها ونقدناها في كتابنا السابق الذكر على الكراجكي [٢] .

(٢) الكراجكي رائداً

(أ) تمهيد

نُبيّن فيه خصوصيّة بيئة البحث ، وإشكاليته ، ومنهجنا في مُعالجتها .

أفضنا في الحديث على سيرة الكراجكي الحافلة ، مع العناية ببيان حركته بين البلدان ، وما نعرفه من أعماله في كلّ بلدٍ بلدٍ منها ، توصُّلاً لغرض البحث ، وما سوّغ نظمَه في مشروع الكتاب ، بوصفه فقيهاً رائداً . اكتسب واستحقّ هذه الصّفة من أنّه أنجز أمراً باقياً ، لم يكُن أحدٌ قد سبقه إليه . وذلك غرضٌ لن يتمّ إلا بأن نُبيّن، بنحوٍ مُقنعٍ للقارئ ، كيف وماذا ولماذا فعل مافعل ، كيما يسوغ لنا أن ننظمه في مشروعنا ، فنمنحه صفة ورُتبة رائد ؟

الجواب يقتضي أن نُبيّن أمريَن اثنين . أحدهما كُنّا قد أشرنا إليه إشارةً سريعةً في مُقتبل الفصل . ومع ذلك فإنّنا سنعود إليه الآن بما هو أكثر تفصيلاً . لأنّ القارئ لن يتفهّم معنى ومُؤدّى ريادته ، دون أن يكون على علمٍ كافٍ بالوضع الذي كان عليه موضوع عمله من قبله ، أي الشيعة في ميدان عمله الأساسي ، أعني

---

١ ــ مراقد المعارف ، ط. النجف ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م :٢ / ٢١١ ــ ١٢ .

٢ ــ الكراجكي ، عصره . . . الخ. / ٦٦ .

منطقة غرب الشام . وبالأخصّ بلدان الساحل الشرقي للبحر الأبيض المتوسّط .

الأمر الأوّل : من المعلوم أنّ الفكرة الأساسيّة في التشيّع الإمامي ، هي أنّ فترة التشريع لم تنتهِ بوفاة النبي (ص) ، بل استمرّت بأوصيائه الأئمة الاثنى عشر (ع) ، طوال فترة حُضورهم العلني مدةً تزيد قليلاً على قرنين ونصف القرن .

ومع أنّ الأئمة منذ الإمام الباقر(ع) (٩٥ـ١١٤هـ/ ٧١٣ـ٧٣٢م) عملوا بالتوالي على تركيب ونشْر ثقافةٍ بديلةٍ عن الثقافة السُلطويّة السّائدة . ثم أنّهم منذ الإمام الصادق (ع) (١١٤ـ١٤٨هـ/ ٧٣٢ـ٧٦٥م) نهضوا ، بالإضافة إلى ذلك ، بتنظيم أتباعهم المُنتشرين في شرق العالَم الإسلامي تنظيماً شاملاً مُحكَماً [١]. ـ مع كلّ ذلك ، فإنّه بانتهاء فترة الحُضور العلني للأئمة ، بدأت داخل الجسم الشيعي فترةٌ بالغة الاضطراب ، بحيث وُصفت بفترة الحيرة ، طالت زهاء قرنٍ من الزمان .

من قلب هذا الاضطراب نهضت في بغداد مجموعةٌ من العلماء الأفذاذ ، توالوا العمل على تنمية وتطوير البُنية الفكريّة العملانيّة لجمهورهم ، بما يتناسب مع مُقتضيات المُتغيّرات الثقافيّة والاجتماعيّة والسياسيّة العالقة . وما صنّفنا هذا الكتاب إلا بياناً لأعمالهم في هذا النطاق . وما يزال العمل على ذلك مُستمرّاً حتى اليوم . وسيبقى إن شاء الله .

الأمر الثاني : هذه الفذلكة التاريخيّة تصلح بياناً لِما كان ميدانه المشرق : أعني العراق والمنطقة الثقافيّة الفارسيّة إجمالاً .

أمّا المنطقة الشاميّة ، بالإضافة إلى منطقة الجزيرة ، فقد بقيت بمعزلٍ عنها . لا نستثني من ذلك إلا علاقة ضئيلة ومؤقّتة بين بعض أبناء مدينة الرّقّة الفُراتيّة والإمام الصادق (ع) ، ثم بعض مَن بعده من الأئمة . مع أنّ المنطقة حقّقت اتصالاً عضويّاً بالتشيّع، عن طريق الهجرة الشيعيّة الكثيفة إليها، كما بيّنّا في كتابنا *التأسيس*

---

١ ـ بسطناه وبيّنا معالمه بقدر الإمكان في كتابنا *التاريخ السّريّ للإمامة* . ط. بيروت ٢٠١٥ .

لتاريخ الشيعة في لبنان وسورية[١] .

والحقيقة أنّنا لانعرف ما هي الاسباب التي حالت بين الأئمة المُتوالين ، وبين توجيه عنايتهم إلى الشيعة الكثيرين المنتشرين في بقاع الشام والجزيرة ، تعليماً وتنظيما . على أنّنا ما نشكّ في أنّها كانت أسباباً حقيقيّة قويّة . نظنّ ظنّاً أنّ في مقدّمتها عاملٌ جغرافيٌّ طبيعيّ . والإشكاليّة برسم البحث والباحثين .

المهمّ لبحثنا أنّه في ظلّ هذا الوضع بشقّيه ، نشأت نقطة الافتراق بين طورَي التشيّع الإمامي ، في العراق وشرقاً باتجاه المنطقة الثقافيّة الفارسيّة ، ومنه وغرباً باتجاه الشام والجزيرة .

وكما يحدث غالباً ، فإنّه ما من اثنين يفترقان في أوّل الطريق ، إلا واتّسعت الشّقّة بينهما كلما أغذّا السّير . التشيّع الفقهي الكلامي تابع تطوّره الدّائم ، بفضل أعلامه الافذاذ المُتوالين . في حين انطوى التشيّع في الشام على نفسه ، ليس في عيبته إلا ولاءٌ عاطفيٌّ غامضٌ للأئمة الاثنى عشر ، لكنّه فارغٌ من أي مضمون فكريّ أصيل. كما لا يزال عموماً حتى الآن ، لدى الأخلاف المعروفين اليوم باسم العلويين والبكتاشيين . هوذا ما سمّيناه (التشيّع الشّامي) .

(ب) في مغزى شخوصه إلى بغداد

في هذا الإطار نبدأُ تقدير الخطوة الرّائدة التي اتخذها الكراجكي ، دون سابقةٍ معروفة . بأن اتجه إلى بغداد ، حيث حضر على شيخها الكبير الشيخ المُفيد . ليعود منها إلى وطنه . حيث نشر حُضورَه المُثير للدهشة والعجب والإعجاب ، بالنحو الذي فصّلنا الكلام عليه بما أمكن .

السؤال الكبير الذي يطرح نفسه علينا ، بعد أن استوعينا إطار عمله :

لماذا وماذا كان الدّافع الذي حدا بابن طرابلس،الذي نشأ وشبّ في أحضان

---

١ ــ نشرته دار الملاك في بيروت سنة ١٩٩٢م .

التشيّع الشامي ، ليشُدّ الرّحال إلى بغداد البعيدة ؟

هل كان يُدرك قيمة ومغزى وأبعاد خطوته ، إذ افتتح الصّلة بين جناحَي التشيّع الإمامي ، بعد انفصال طال قروناً بينهما ؟ وبذلك أسّس لاختراقٍ سيكون له بعد قليل نتائجه الباهرة ، التي ما تزال تتداعى خيراً وبركةً حتى اليوم .

ثم هل فعل ذلك عن وعيٍ ، أو عن استيعابٍ لمعنى إعادة الُّلحمة إلى ما فرّقته صُروفُ الزمان ؟ أم أن حظوظه المُؤاتية ، أو فلنقُل نوازل التوفيق ، هي وحدها التي قادت خُطاه ؟

الرّاجح أنّ هذا السؤال سيبقى دون جواب .

مهما يكُنْ ، فإنّ ممّا لا ريب فيه أنّ اللقاء بين المُفيد وبين تلميذه الكراجكي كان لحظةً من لحظات الدهر . أثناءها التقى مَن حمل على عاتقيَه مُهمّة ترميم الوضع الشيعي المأزوم ، بهذا القادم من الشام ، المُمثّل لأزمةٍ أعمق وأدهى . حيث قامت بين الاثنين علاقةُ أُستاذٍ بتلميذ . لكنّ الحقيقة أن العلاقة بينهما كانت أعمق وأكثر أهميّةً بكثير . كانت علاقةً بين رائدَين . على اختلاف معنى الرّيادة بينهما .

أظنّ أنّنا بما بيّنّاه من مُواصفات الوضع الذي عمل فيه صاحبنا ، بالإضافة إلى تحديد إشكاليّات البحث ومراميه ، نكون قد تقدّمنا خطوةً نحو الجواب عن السؤال : كيف ولماذا وماذا فعل كيما يكتسب عندنا صفة الرّيادة ؟ نعم ! ولكنّنا أيضاً جعلنا السؤال أكثر إلحاحاً .

(ج) في معالم ريادته

قد يبدو لقارئٍ وعى ما قُلناه على أعماله في مختلف البلدان ، أنّنا بذلك السّبر نكون قد أجبنا على السؤال . لكنّنا ، مع تقديرنا وتعجّبنا وإعجابنا بنشاطه المُدهش ، نقول إنّ ذلك ، على أهميّته الفائقة ، غير كافٍ . ذلك لأنّنا بما قُلناه إنّما وصفنا فعاله ، وهذا لايعني بالضرورة أنّها قد تركت في منطقة عمله من الأثر الباقي ، ما يكفي لمنح صاحبها صفة الرّيادة . كما رأينا في ريادة شيخه المفيد مثلاً .

والحقيقة التي آن أوان الإدلاء بها ، أنّنا عاجزون عن بيان معالم ريادته ، بالنحو الذي قدّمناه على ريادة أوّل الرّوّاد الأشعري مثلاً . ذلك لأنّ الاحتلال الصليبي ، القادم من أُوروبة ، والذي أتى بعد عقودٍ قليلةٍ من وفاته ، قد نزل بكل المواطن التي عمل فيها ، من طرابلس حتى طبريّة ، مُروراً بكل بلدان الساحل وقُراه. ومن المعلوم أن ذلك الاحتلال كان استيطانيّاً ، بمعنى أنّه كان يريد أرضاً دون سُكّان. وفي هذا السبيل نظّم المجازر الهائلة بسُكّانها ، والنّاجون منهم تبعثروا كلّ مُبَعثَر . وفي هذا النّطاق ضاع ليس فقط ما يدلُّ على الأثر الذي تركه الكراجكي فيها ، ليأتي المؤرخ من بعده ويركّب منه معالم ريادته . بل ضاع تاريخٌ بأكمله ، بتأثير التقتيل الهائل والتهجير الواسع . بحيث لم يبقَ منه برسم المؤرخ ، بفضل الكراجكي، إلا أسماء قليلة لأُمراء وأعيان بعض البلدان التي اضطرب فيها ، إبّان فترة نشاطه فيها فقيهاً عاملاً ، وكلّهم من الشيعة ، ممّن كان قد اتصل بهم أو اتصلوا به ، فذكرهم في كُتُبه بمناسبة أنّه صنّفها لهم .

(د) تأثيره المباشر في محيطه

من هؤلاء قاضي طرابلس وأميرها فيما بعد أبو طالب عبد الله بن محمد بن عمّار ، وأخوه أحمد . وهذان ، من بين جميع مَن صنّف لهم ، معروفان لأنهما من أُسرة آل عمّار ، حُكّام طرابلس من بعده . ومنهم مَن سمّاه "الشيخ الجليل أبو الفرج البابلي[1]" ، الذي نظن أنّه منسوبٌ إلى قرية البابليّة من بلدان جبل عامل ، المعروفة حتى اليوم ، ووصْفُه إيّاه بـ "الشيخ الجليل" ربما كان حمّال معانٍ كبيرة تمسّ تلك الفترة المُبكّرة من تاريخ جبل عامل . والشريف أبو طالب نقيب الطالبيين (أين؟) ، الذي صنّف له كتابه *التفضيل*[2]. والقاضي أبو الفتح عبد الحاكم بن سعيد الفارقي ،

---

١ ــ النوري : مستدرك الوسائل ، ط. طهران على الحجر ١٣٨٣هـ ، مُصوّرة عن طبعة ١٣٢١هـ : ٣/ ٤٩٨ .

٢ ــ التفضيل / ٧ .

الذي صنّف له *الاستطراف فيما ورد في الفقه من الأنصاف*[١]. والأمير ذُخر الدولة الذي يبدو أنه كان حاكم صيدا ، الذي صنّف له كتابه *الإيضاح في أحكام النكاح*[٢] . و"الأمير صارم الدولة ذو الفضيلتيَن"، الذي صنّف له خمسة كُتُب [٣]، ويبدو أنّه كان أميراً على مدينة طبريّة ، يوم كانت عاصمة التشيّع النّاهضة في جنوب الشام . والأمير قوام الدولة ، الذي صنّف له *الرسالة العامريّة*[٤] . والأمير فوز بن نزّال الكتامي ، الذي يبدو أنّه كان أميراً في طرابلس قبل إمارة بني عمّار عليها ، صنّف له كتاب *المُقنع للحاج والزائر* [٥]. وربما غيرهم ممّن ضاع ذكرهم ، بضياع ما ضاع من مصنفاته .

هوذا بعض ما نعرفه من التأثير المُباشر للكراجكي في مُحيطه . نُضيف إليه عديد تلاميذه بعد أن استقرّ به المقام في طرابلس :

١ ــ أبو جعفر محمد بن علي بن المُحسّن الحلبي .

قرأ عليه في طرابلس كتابه *معدن الجواهر ورياضة الخواطر* وأجازه بقراءته [٦]. كما أنه كتب له إجازةً ، وردت الإشارة إليها ضمن إجازة زين الدين علي بن حسّان الرّهمي لسديد الدين الحسين بن خشرم الطائي [٧]، وفي إجازة العلّامة الحلّي المعروفة بالكبيرة لبني زُهرة الحلبيين [٨].

---

١ ــ الذريعة :٣/ ٤٩٧ .

٢ ــ نفسه .

٣ ــ مستدرك الوسائل :٣/ ٤٩٨ .

٤ ــ نفسه : ٣/ ٤٩٩ .

٥ ــ مستدرك الوسائل : ٣/ ٤٩٧ .

٦ ــ معدن الجواهر ، ط. قم باعتناء السيّد حسين البروجردي / ٣٤ .

٧ ــ بحار الأنوار : ١٠٧ / ٧٢ .

٨ ــ نفسه : ١٠٧ / ١٢٨ .

٢ ــ عبد العزيز بن أبي كامل الطرابلسي .

يأتي ذكرُ روايته عن الكراجكي في إجازة العلاّمة نفسها [١] ، وفي إجازة صفيّ الدين محمد بن الحسن بن محمد العلوي البغدادي للسيّد شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي المعالي الموسوي[٢]، وفي *رياض العلماء*[٣] ، وفي *بحار الأنوار* [٤] ، وفي *مُستدرك الوسائل* [٥] .

٣ ــ الشيخ المُفيد عبد الرحمن بن أحمد النيسابوري الخزاعي .

ترجم له مُنتجب الدين الرّازي [٦] . فذكر أنّه قرأ على الكراجكي في مَن قرأ عليهم . وهم ، بالإضافة إلى الكراجكي ، السيّد المرتضى ، الشريف الرّضي ، الشيخ الطوسي ، سلاّر بن عبد العزيز ، عبد العزيز بن البرّاج .

هذا قد يبعث على الظنّ أنّ قراءته على الكراجكي كانت في بغداد ، حيث عاش كلّ أساتذته الباقين . الأمر الذي يُخرج الواقعة عن قضيّة البحث . لكنّ مُنتجب الدين يقول أيضاً أنّه ، يعني النيسابوري ، " سافر في البلاد شرقاً وغرباً ، وسمع الحديث من المُؤالف والمُخالف". ما يترك مسألة مكان قراءته على الكراجكي مُعلّقةً بين احتماليَن اثنيَن أحدهما طرابلس . وعلى كل حال ، فإنّ أصل قراءته عليه ثابت دون ريب .

---

١ ــ بحار الأنوار : ١٠٧ / ١٢٨ .

٢ ــ أيضاً : ١٠٧ / ١٦٠ ــ ٦١ .

٣ ــ عبد الله أفندي : رياض العلماء ، ط. قم ١٤٠١ باعتناء السيد أحمد الحسيني : ٣ / ١٣٥ .

٤ــ بحار الأنوار : ١٠٧ / ٧١ ــ ٧٢ .

٥ــ مستدرك الوسائل : ٣ / ٤٨٠ .

٦ ــ مُنتجب الدين : الفهرست ،ط. قُمّ ١٣٦٦ هـ . ش ، باعتناء المُحدّث الأُرموي / ٧٥ . وانظر أيضاً : أمل الآمل:٢/١٤٧، وروضات الجنّات:٤/٦٦، ومُنتهى المقال/١٧٣، وجامع الرُّواة:١/ ٤٤٦ ، وتنقيح المقال :٢/ ٢٤٠ .

٤ ــ ريحان بن عبد الله الحبشي .

هو أعرف عالمٍ شيعيّ إماميّ عاش في مصر الفاطميّة . وظاهرةٌ تُثير أقصى الدهشة .

بدأ حياته عبداً مملوكاً . فتحرّر وتفقّه بحيث غدا " من فقهاء الإماميّة الكبار" على ما قاله غير مصدر [١] . والمصادر ، بمُختلف اتجاهات مصنفيها ، تتنافس بالإشادة بعلمه وورعه وتقواه . ولكنّها ، إذ تتحدّث عن سيرته الأُولى في الطلب والبحث ، تختلف اختلافاً بيّناً . فالمصادر غير الشيعيّة تورد له نسباً علميّاً لايخرج عن حدود مصر [٢]. في حين أن الشيعيّة منها تقول ما يُفهم منه ، أنه قرأ على عبد العزيز بن أبي كامل والكراجكي وأبي الصلاح الحلبي [٣] . ومن المعلوم أن هؤلاء جميعاً قد عاشوا ودرّسوا مدةً أو غيرها في طرابلس . وبالنتيجة أنّه درس وحصّل فيها . وذلك أمرٌ مفهومٌ جدّاً ، مادام الرجل فقيهاً إماميّاً في النهاية ، لابدّ أن يكون قد استفاد في تحصيله من أساتذةٍ مُناسبين.

بيد أن هاهنا مشكلة أُخرى .

ذلك أن المصادر تكاد تُجمع على أنّ ريحاناً توفي سنة ٥٦٠هـ / ١١٦٤م . استناداً فيما يبدو إلى ما تناقلوه عن السيوطي في *أزهار العروس* . وهو أمرٌ إن صحّ يجعل تتلمذه على الكراجكي مُستحيلاً . لِما هنالك من فاصلٍ زمنيّ طويل بين طبقة الاثنين ، تصِل إلى ما يزيد عن قرنٍ من الزمان .

الذي أظنّه قويّاً أن هاهنا خطأٌ في تاريخ وفاة ريحان . منشؤه تصحيف كلمة

---

١ ــ الذهبي : تاريخ الإسلام (٥٥١ــ٥٦٠) /٣٤٧، والوافي بالوفيات ط. فيسبادن ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م :١٤/ ١٦٠ ، ولسان الميزان: ٢ / ٤٦٩ .

٢ ــ المصدران الأخيران أعلاه والسيوطي: أزهار العروس في أخبار الحُبوش، ط.مصر١٣٤٦هـ/ ٨٧.

٣ ــ مستدرك الوسائل:٣ / ٤٨، وأمل الآمل:٢/ ١٢٠ ، و أعيان الشيعة : ٧ / ٣٩ .

"السنتين" إلى "الستين" في ما تناقلوه من نصّ السيوطي . حيث قال : "مات [يعني ريحان] في حدود السنتيَن وخمسمائة" ، وهو تاريخٌ يتناسب مع تتلمذ الحبشي للكراجكي . لكنّ النصّ صُحّف في المصادر إلى " الستين وخمسمائة " دون تدقيق وتمعُّن . وبذلك ينحلُّ الاشكال .

٥ ــ ظفر بن الدّاعي بن المهدي العلوي الأسترابادي .

ذكره مُنتجب الدين ، فوصفه بـ "فقيهٌ صالح" . ثم قال : "قرأ على الشيخ أبي الفتح الكراجكي[١] " . وهذا كل ما نعرفه عنه .

٦ ــ الحسين بن هبة الله الطرابلسي .

روى نسخةً من كتاب الكراجكي *معدن الجواهر ورياضة الخواطر* عنه . رآها آقا بُزُرك الطهراني عند السيّد محمد رضا التبريزي . وهي أصلاً من كُتُب السيّد عبد الأعلى الخوانساري، الشهير بأبي تراب[٢] (ت:١٣٤٦هـ/ ١٩٢٧م) . وفي مكتبتنا نسخة مُصوّرةٌ لمخطوطةٍ للكتاب ، تفضّل بها علينا صديقنا الأستاذ الدكتور عمر تدمُري ، تتطابق مقدّمتُها / سندُها مع ما في النسخة التي رآها آغا بُزُرك .

كما أنّه ، أي ابن هبة الله ، يروي عن أُستاذه نفسه كتابه *روضة العابدين* .

فمن هذا وذاك ، نعرف أنّه كان من تلاميذه المُلازمين له مدّةً غير قصيرة في طرابلس .

فهؤلاء الستّة الفقهاء هم كلّ مَن وقفنا عليهم ، بعد التنقيب المديد ، من تلاميذ الكراجكي في طرابلس .

بيد أنّ غياب تسجيلٍ منهجي مقصود لهذا الجانب الفائق الأهميّة من سيرة الكراجكي، يترك مسألة عثورنا على أسماء تلاميذه مسألة حظّ ، قد يؤاتي وقد يخون .

---

١ ــ الفهرست / ٧٤ . والمصادر الشيعيّة المتأخرة عنه تنقل نصّه دون إضافة .

٢ ــ الذريعة : ٢١ / ٢٢١ ــ ٢٢ . وكرّر الإشارة إليها في *النابس* / ٦٩ .

ما يفتح الباب واسعاً لاحتمال أن يكون ثمّة غيرهم ، ممّن لم يُسعف الحظ بوجود إجازةٍ أو روايةٍ لهم عن شيخهم وصلت إلينا ، وعن طريقها عرفنا أنه تتلمذ عليه .

وعلى كلّ حال ، فإنّ مَن قد عرفناهم منهم يكفي لوضعنا في صورة العمل التغييري الجذري ، الذي كان يجري في طرابلس على يد الكراجكي ، في تلك الآونة المُبكّرة من انبعاثها المُتعدّد الجوانب . خصوصاً وأننا قد وجدنا بين تلاميذه الطرابلسي والحلبي والمصري والنيسابوري والأسترابادي . وفي ذلك دليلٌ على أنّ طرابلس كانت قد بدأت تأخذ على يديه صفة المركز العلمي المقصود من مواطن بعيدة ، بفضل مالأُستاذهم من حضورٍ قويّ وصيتٍ طيّب ، وربما أيضاً بفضل ما تتمتّع به المدينة من سلامٍ ورغَد .

ومن الغني عن البيان ، أنّ هذا الإنجاز ، بالنّظر إلى ما وصفناه من وضع التشيّع إجمالاًفي المنطقة الشاميّة ، يحمل معنىً كبيراً جدّاً ، وصفناه أعلاه بأنّه عملٌ تغييري جذريّ . وهو حقّاً كذلك .

ليس هذا فقط ، بل إنّنا نحسُّ بدورٍ للكراجكي في التهيئة العمليّة لنهضة طرابلس القصيرة العمر، والتي عنوانها وبانوها ورافعتها أُسرة بني عمّار الطّائيّة ، التي حكمت طرابلس ونطاقها منذ السنة ٤٥٠ هـ/ ١٠٥٨م ، أي بعد وفاة الكراجكي بسنةٍ واحدة ، حتى احتلالها من الصليبيين سنة ٥٠٢هـ / ١١٠٨م . أثناءها بلغت المدينة قمّة التطوّر المديني الممكن يومذاك ، بنظامها السياسيّ المُتقدّم المُستنير، وبازدهارها التنمويّ الفريد زراعيّاً وصناعيّاً ، الذي جعلها من أغنى مُدُن الإسلام في ذلك الأوان ، وبنشاطها وبمؤسّساتها العلميّة ، وفي طليعتها (دار العلم)، التي حوت أكبر مكتبةٍ في العالَم في زمانها . بالإضافة إلى مدرستها التي كانت مقصودةً من الدّاني والقاصي . وكلّ ذلك بسطناه في كتابنا على خليفة الكراجكي في طرابلس *ابن البرّاج الطرابلسي عصره سيرته ومصنّفاته* [١] .

---

١ ــ نشرة مؤسسة تراث الشيعة في قم ١٣٩٢ هـ . ش .

أُريد أن أخلُص من هذا التّوصيف إلى القول ، إنّ كلّ هذه الإنجازات المُتكاملة لايُمكن أن تحصل ، ولم يحصل مثلها بل ولا ما هو أقلّ منها ، في ظلّ التشيّع الشامي . وهو الذي قُلنا ونؤكّد الآن أنّه كان انطوائيّاً فارغاً من أيّ مضمون فكريّ أصيل ، بحيث يكون عاجزاً عن إنتاج أي مُنتَجٍ حضاري من أي مُستوى (مشروع سُلطة ، مؤسّسات ، تطوير القاعدة الفكريّة . . . الخ.) . وذلك لأسبابٍ واضحةٍ إجمالاً لقارئٍ عارفٍ ، ليس هذا محلّ بسطها . ونكتفي الآن بالقول : إن وراء كلّ تقدّمٍ حضاريّ حالةٌ فكريّةٌ مؤاتية ، بدونها ما من سبيلٍ إليه . ومن الغني عن البيان أن الكراجكي هو الذي غرس تلك الحالة الفكريّة ، بحيث بات قيام إمارة بني عمّار، بكلّ ما يعنيه ، مُمكناً .

ولعلّ من المُناسب والمُفيد هنا أن نقول ، إنّ الكراجكي كان على علاقةٍ متينةٍ بأبي طالب عبد الله بن عمّار ، باني استقلال طرابلس ، وأوّل أميرٍ عليها من أُسرته . وله صنّف كتابه *البستان* ، ووصفه في المقدّمة التي علّقها للكتاب بـ "القاضي الجليل عبد الله بن محمد بن عمّار أدام الله سلطانه [1]" . والكلمات الثلاث الأخيرة من العبارة ذات مغزىً دلالي غنيّ لمن يُحسن التأمُّل .

كلّ ذلك هو ما استندنا إليه حيث قُلنا ، إنّنا نحسّ بدورٍ للكراجكي في نهضة طرابلس العظيمة ، وإن يكُن الدّور على نحو التمهيد وتهيئة القاعدة الشعبيّة المُناسبة . وإنّني لأظن أن القارئ الحصيف ، بعد أن استوعب كلّ ما قدّمناه من مُعطيات ، لن يكون من الصّعب عليه أن يشاركنا هذا الذي قادنا إليه استيعاب وتحليل وتركيب المُعطيات التاريخيّة على قلّتها . وإن يكُن من الواضح أن هذه النقطة بالذات تتحمّل تفصيلاً أكثر . ولكنّنا رأينا أن ذلك سيكون على حساب انتباه القارئ ومُرافقته لعمود البحث .

---

١ ـ مستدرك الوسائل : ٣ / ٤٩٨ .

(هـ) تأثيره غير المباشر في مُحيطه

إلى تلك التأثيرات المُباشرة للكراجكي في مُحيطه وبيئة عمله ، التي أمضينا القسم السابق في تتبُّعها بمُختلف أشكالها ، فإنّنا يمكن أن نُغنيها ونُمعِّنَها برصد تأثيرات أُخرى غير مُباشرة هذه المرّة . يُمكن أن نقرأها في الانطباعات التي سجّلها عنه المُصنّفون الذين اعتنوا بالترجمة له . وأودعوا فيها صورةً عن حجم ونمط ومعنى حضوره بين الناس في منطقة عمله ، التي بات القارئ يعرف جيداً ، أنّها كانت غرب الشام إجمالاً . ما كان منه ساحليّاً ، يمتدُّ طُولاً من طرابلس حتى صور . وما كان منه داخليّاً ، أكثره أهميّةً مدينة طبريّة وما والاها في الأُردنّ ، ومدينة الرّملة في فلسطين . وكلتاهما كانت في زمانه منطقة استيطان شيعيّة .

لكنّنا ، بمُجرّد محاولتنا استبيان تلك المصادر، سنتلقّى مفاجأةً مُزعجة . هي أنّ المصادر الشيعيّة ، التي أوردت له ترجمةً أصيلة ، بمعنى أنّها غير منسوخة ، لا تأتيننا بكثيرٍ ولا بقليل ممّا هو محطّ اهتمامنا الآن . مع أنّ مُصنّفيهم قريبون زماناً من الكراجكي . وأن أحدهم هو ، بالإضافة إلى ذلك ، قريبٌ مكاناً أيضاً .

نعني بالكلام الأخير ابن أبي طي الحلبي ، محيي الدين بن حميدة (ت : ٦٣٠ هـ / ١٢٣٢م) ، في كتابه المفقود *تاريخ/ رجال الشيعة/ الإماميّة* ، نقل عنه ابن حجر ماترجم به للكراجكي ، فقال :

"بالغ ابن أبي طي في الثناء عليه في ذكر الإماميّة . وذكر أنّ له تصانيف في ذلك . وذكر أنّه أخذ عن أبي الصلاح الحلبي ، واجتمع بالعين زربي . ومات في ثاني ربيع الآخر سنة تسعٍ وأربعين وأربعمائة[1]"

من الواضح أنّ هذه الترجمة قاصرةٌ جداً بحقّ الرجل كما نعرفه . فضلاً عن أنّ الكراجكي لم يأخذ عن أبي الصلاح بالتأكيد ، بل هو وتقي الدين بن نجم الدين

---

١ ــ لسان الميزان : ٥ / ٣٠٠ .

هذا (ت : ٤٤٧ هـ / ١٠٥٥م) قرينان من حيث السنّ . والثابت أنّ الذي أخذ عنه من الطرابلسيين هو ابن البرّاج ، خلفُ الكراجكي في طرابلس [١] .

أمّا مُنتجب الدين علي بن بابويه الرازي (ت : ٥٨٥ هـ / ١١٨٩ م) فقال:

" الشيخ العالم الثقة أبو الفتح محمد بن علي الكراجكي . فقيه الاصحاب . قرأ على السيّد المرتضى علم الهدى ، والشيخ الموفّق أبي جعفر الطوسي رحمهم [كذا] الله . وله تصانيف منها كتاب التّعجّب ، كتاب النوادر [٢] ".

ومن الواضح هنا أيضاً أن هذه الترجمة هزيلة حافلة بالاخطاء . ذلك أن الرجل لم يقرأ على المذكورَين بالتأكيد ، وليس له كتابٌ باسم النوادر.

من جانبه محمد بن علي ابن شهرآشوب المازندراني (ت : ٥٨٨هـ/ ١١٩٢ م) ، الذي ترجم له في كتابه *معالم العلماء* ، يكتفي بأن يورد له أوّلَ فهرست واسع لُمصنفاته . دون أن يعرض لشيءٍ ممّا يمسُّ سيرته على الاطلاق [٣] .

في المُقابل ، فإنّ المصادر غير الشيعيّة تُبدع في بيان موقع الكراجكي العالي بين الشيعة في منطقة عمله .

الذهبي (ت:٧٤٨هـ/ ١٣٤٧م) في كتابه *العِبر* يصِفُ الكراجكي بـ "رأس الشيعة [٤]". وفي *سِير أعلام النبلاء* [٥] بـ" شيخ الرّافضة وعالمهم ". وفي *تاريخ الإسلام* بـ " شيخ الشيعة ، من فُحول الرّافضة . بارعٌ في فقههم وأُصولهم . نحويٌّ لُغويٌّ مُنجّمٌ طبيبٌ [٦]" .

---

١ ــ انظر الترجمة له في كتابنا أعلام الشيعة .

٢ ــ الفهرست لمنتجب الدين / ١٠٠ .

٣ ــ معالم العلماء ، ط. بيروت ، دار الاضواء ، لات . / ١١٨ ــ ١٩ .

٤ ــ ط . الكويت ١٩٦١م : ٣/ ٢٢٠ .

٥ ــ ط. بيروت ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢ م : ١٨/ ١٢١ .

٦ ــ حوادث ووفيات (٤٤١ــ٤٦٠) / ٢٣٦ ــ ٣٧ .

الصفدي (ت:٧٦٤هـ/ ١٣٦٢م) يصِفُ الكراجكي بـ " شيخ الشيعة . من فحول الرّافضة ، بارعٌ في فقههم [١]". ومثله في *مرآة الجنان* لليافعي [٢] .

فأنت ، بالُمقارنة بين مصدرَي هذه الترجمات بين شيعيّ وغيره ، ترى الفارق الواسع في فقر الشيعيّة منها فيما يتعلّق بسيرته وموقعه ، في مُقابل غنى وفخامة غير الشيعيّة . مع أنّ هذه إجمالاً حُرّرت بعد ثلاثة قرون من وفاة الكراجكي . بينما الشيعيّة أقرب بكثير من عصر صاحبها . وذلك أمرٌ في الغاية من الشذوذ والغرابة . ما من ريبٍ في أن سببه ما عرفناه من قطعٍ تاريخيّ ، بسبب الاحتلال الصليبي لمناطقهم، وما رافقه من قطعٍ وانقطاعٍ ثقافيّ ، بالغياب التّامّ للمُثقّف المنتَمي / العُضوي ، الذي من أبرز مُهمّاته حفظ وتسجيل عناصر الثقافة الخاصّة .

ولعلّ أفدح وأقسى الأمثلة على ذلك الانقطاع وما أودى إليه في الأوساط الشيعيّة بالشام خصوصاً ، مايرويه عبد الله أفندي الإصفهاني(ت:١١٣٠هـ / ١٧١٧م) عن خطّ الشهيد الأوّل محمد بن مكي الجزيني (ق : ٧٦٨هـ/ ١٣٨٤م) :

"أسماء الذين قرأوا على السيّد المرتضى [. . .] وأبو الفتح الكراجكي من ديار مصر [. . .] وكان خازن دار العلم بالرّملة [٣] "

إذ كلُّ ما في هذا النّص خطأ في خطأ. فلا الكراجكي قرأ على السيّد المرتضى، ولا هو من ديار مصر ، ولم يكن خازن دار العلم بالرّملة .

فإذا صحّ النقل ، وأن الكلام حقّاً للشهيد ، جاز لنا أن نقول ، إن كان هذا شأن هذا العالِم الكبير ، الخبير بسِيَر العلماء ، ومَن منحها اهتماماً خاصّاً فيما حرّر وسجّل ، فما بالك بغيره من أبناء المنطقة ، ممّن هم أقلّ شأناً واعتناءً ؟ !

---

١ ــ الوافي بالوفيات : ٤ / ١٣٠ .

٢ ــ ط. بيروت ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م ، مُصوّرة عن نشرة حيدر آباد سنة ١٣٣٧هـ :٣/ ٧٠.

٣ ــ رياض العلماء وحياض الفضلاء : ٤ / ١٦ ــ ١٧ .

نتيجة

مع أن الذي حال دون استمرار المشروع البكر الذي عمل عليه الكراجكي من بعده ، هو القَطْع التاريخي بسبب الاحتلال الصليبي ، فإنّ ذلك لا يعني أن كلّ ثمراته قد ذهبت هباءً . خصوصاً إنْ نحن تدبّرنا في أنّ نهضة طرابلس العظيمة ، التي وقفنا على دوره في إطلاقها ، قد ازدهرت من بعده زهاء نصف قرن ، وأنتجت وضعاً سياسيّاً وفكريّاً مُتقدّماً ، قبل أن يقصمها الاحتلال ، بحيث غدت إمارةً لاتينيّة غريبة الوجه واللسان ، ــ قد انداح شعاعُها إلى مسافةٍ بعيدة . نقرأ ذلك في عديد تلاميذه الذين تتلمذوا عليه في طرابلس ، وقد عرفنا أنّهم قدموا إليها من مختلف المناطق ، وما لابدّ أنّهم نشروه في بلدانهم إذ رجعوا إليها من فكر شيخهم . ونقرأه في أعمال خليفتيَه فيها : ابن البرّاج وابن أبي روح الطرابلسيّيَن [١] ، اللذين تابعا ما كان له فضل تأسيسه ، وبلغا في أعمالهما غايةً غير مسبوقة في المنطقة . وبالأخصّ عبر (دار العلم) و (دار الحكمة) الشهيرتيَن في المدينة .

ثم أنّ الأوصاف التي أغدقها عليه أربابُ المصادر غير الشيعيّة ، بعد قرونٍ من وفاته ، لدليلٌ ساطع على أن ذكره الباقي قد اخترق كلّ عوامل الإحباط المعلومة. فهي إذ تصِفه بـ "شيخ الرّافضة وعالمهم" و"شيخ الشيعة ، من فحول الرّافضة" ، و "رأس الشيعة صاحب التصانيف" . . . الخ. ، وكلُّها أوصافٌ جديدة على التشيّع في الشام ، فإن شهادة أُولئك الأعلام ذوي الخبرة ، وكلّهم شاميّون ، تقول لنا ضمناً أنّ أصداء صيته الطيّب وحضوره القوي كانت ما تزال تتجاوب في أنحاء الشام بعد قرون من وفاته .

بذلك يكون الكراجكي قد استجمع في سيرته وأعماله الباقية ما يُسوّغ لنا منحه صفة رائد من أصعب أبوابها .

---

١ ــ من المفيد للقارئ الطُّلعة هنا الرجوع إلى كتابنا *ابن البرّاج الطرابلسي* ، وما ذيّلنا به الكتاب بما تيسّر من سيرة وأعمال خلَفه ابن أبي روح .

(السادس) الشيخ الطوسي

محمد بن الحسن (٣٨٥ـ٤٦٠هـ/٩٩٥ـ١٠٦٧م)

(١) سيرته

سنة ٤٠٨هـ/ ١٠١٧م [١] دخل بغداد ، قادماً من بلد ولادته ونشأته مدينة طوس في خراسان ، شابٌّ في مُقتبل العمر . قُدّر له أن يضع الفقه الإمامي موضعَه الذي استقرّ فيه وإليه حيثما لايزال . بعد التحوّلات العميقة ، والعنيفة أحياناً ، التي نالت النّقاش على النّص الفقاهتي بين مُنقول واجتهادي .

وسرعان ما رأيناه ينضمّ إلى حلقة الشيخ المفيد الواسعة . حيث أمضى خمس سنوات، لم تنقطع إلا بوفاة شيخه سنة٤١٣هـ/ ١٠٢٢م . اكتسب أثناءها ثقته وتقديره . ومن ذلك ، أنّه أشار عليه بتصنيف كتابه *الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد* [٢] . كما أنّه شرع بكتابه الكبير *تهذيب الاحكام* شرحاً لكتاب شيخه *المُقنعة* إبّان حياة شيخه ، وعلى الأرجح بعلمه ورضاه ، إن لم يكُن بإشارته أيضا [٣].

المصادر المُتأخّرة تقول أنّه بعد وفاة شيخه تتلمذ للسيّد المرتضى [٤] . في حين أنّ المُتقدّمة منها ، وبعضها مُعاصِرة للشيخ ، لاتقول إلا أنّه تتلمذ للشيخ المُفيد . يعنون بذلك التلمذة على نحو المُلازَمَة . وذلك لا ينفي أنّه من الثابت قد أخذ عن

---

١ ـ الطوسي : الغيبة ، ط. قم ١٤١١هـ / ٣٢٢ : " من وقت دخولي بغداد سنة ثمان وأربعمائة " .

٢ ـ يقول في مقدمة كتابه هذا :"فإنّي مُمتثلٌ ما رسمه الشيخ الأجلّ أطال الله بقاه " .

٣ ـ يقول في مقدمة كتابه هذا عبارة قد يُفهم منها ذلك " وسألني أن أقصد . . . الخ" .

٤ ـ انظر على سبيل المثال : موسوعة طبقات الفقهاء،ط.بيروت ١٤٢٠هـ/ ١٩٩١م :٥/ ٢٨٠. ومقدمة محقق أمالي الطوسي، ط.بغداد ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م / ٨ . ومقدمة الشيخ واعظ زاده الخراساني للرسائل العشر للطوسي ،ط. قم ، مؤسسة النشر الإسلامي ، لات. / ٧ . ومقدمة محقق العُدّة للطوسي ، ط. قم ١٣٦٧هـ.ش / ٢٤ ، وغيرها كثير .

غيره أو سمع منه[١] .

المُهمّ بالنسبة لنا الآن ، أنّ عدم ذكر المصادر القديمة السيّدَ المرتضى في عداد شيوخه له معنى النّفي . ذلك لطول العِشرة بينهما (ثماني وعشرون سنة) ، بالإضافة إلى قوّة الحضور المعنوي للمُرتضى في الوسط البغدادي . الأمر الذي يُلزم بذكر تتلمذه عليه في عِداد تلاميذه لو كان .

ولا مُشاحّة فيما يُقال أنّ الشيخ كان يتقاضى من المرتضى رعايةً بمعنى من المعاني . عنوانها العملي أنّه كان يخصّه بأعلى راتب ممّا كان يخصّ به تلاميذه . ولكنّ مسألة التتلمذ عليه شأنٌ آخر لا نجِد عليه دليلا . وقد لاحظ الشيخ الطهراني ذلك ضمناً حيث قال :"وعاصر [الطوسي] السيّد المرتضى ٢٨ سنة[٢]" . فقط "عاصر" .

والذي يبدو لنا أن نوعاً من السِّلم البارد ساد العلاقة بين الاثنيَن ، على ما بينهما من اختلافٍ منهجيٍّ في الصميم كما سنُبيّن . وعلى كلّ حال ، فإنّه لم يكُن من اللائق ولا من المُجدي للطوسي ، الذي لم يكُن له من الشأن آنذاك سوى أنّه أبرز تلاميذ الشيخ المُفيد ، أن يُجاهر بمعارضة أعلى رجالات الشيعة نسباً وحسباً ، مهماً يكُن مُحقّاً في معارضته إيّاه .

مهما يكُن، فإنّه في الوقت الذي كان فيه المرتضى يُكافح ، دون كبير جدوى ، في سبيل إخراج مشروعه المُستحيل بإنتاج فقهٍ يقينيّ [٣] ، كان الشيخ الطوسي يعمل بصمت على مشروعٍ مُضادّ له . يُعيد فيه الاعتبار إلى النّصّ الذي عملت عليه أجيالٌ

---

١ ــ أعرفهم : الحسين بن عبد الله الغضائري (ت:٤١١) ، أحمد بن عبد الواحد ابن الحاشر البزّاز (ت:٤٢٣هـ) ، علي بن أحمد ابن أبي جيد القُمّي (ح:٤٠٨هـ) ، أحمد بن محمد ابن الصّلت الأهوازي (ت:٤٠٩هـ) ، جعفر بن الحسين ابن حسكة القُمّي (ت:٤١٠هـ) .

٢ ــ طبقات أعلام الشيعة (النابس) ، قُم ، لات . / ١٦١ .

٣ ــ فيما يعود لمنهج وأعمال السيّد المرتضى انظر الفصل المُخصصّص له في كتابنا *نشأة الفقه الإمامي ومدارسه* .

من أصحاب الأئمة ، تسجيلاً ونقداً وتبويباً . وها إنّ المرتضى يأتي الآن ليضرب عليه ويسلبه المصداقيّة ، تحت شعار أنّه " لا يُفيد علماً ولا عملا " .

ما أن توفي المرتضى (٤٣٦هـ / ١٠٤٤م) ، حتى تسنّم الطوسي الموقع الذي كان بانتظاره . وأثناء إثنى أو ثلاث عشرة سنة من العمل المُباشِر ، مع الأخذ بعين الاعتبار سنيّ تلمذته على شيخه المُفيد ، بالإضافة إلى عمله على كتابه هو *تهذيب الأحكام* ، الذي عرفنا أنّه بدأ فيه أيّام حياة شيخه ، ـ نجح في إحكام وتحكيم ، أو بالأحرى عَمَلِ وإعمالِ نظريّة شاملة للنصّ المَروي ، قادت إلى حلّ الإشكالات الأساسيّة، التي بدأت بأعمال ابن الجُنيد المُتعجّلة ، وانتهت بمشروع المُرتضى المُستحيل .

هو ذا ما منح الطوسي الموقع العالي الذي تمتّع به وما يزال . ولكنّه أيضاً هو ما وضعه في فوهة مدفع الفتن المُتوالية ، التي كان يفتعلها حنابلة بغداد ، لا لسبب إلا لأنّهم لم يتقبّلوا صُعود نجم الشيعة في (مدينتهم) . فكانوا يقصدونه شخصيّاً ، أو يقصدون محلّ درسه ومكتبته بجموعهم المُهتاجَة . فيضطر ، رضوان الله عليه ، إلى التّخفّي . تاركاً دارَه وكرسيَّ درسه ، الذي كان يجلس إليه تلاميذه من مختلف المذاهب ، وكُتُبِه طُعمةً للنّهب والتدمير .

اخيراً وصل الأمر إلى ما يفوقُ الاحتمال . فغادر المدينة التي عاش فيها ما يزيد قليلاً على الأربعة عقودٍ من السنين ، ولم يرَها بعد ذلك أبدا . ليقضي أكثر مابقي له من العمر في النجف [١]، التي توفي فيها سنة ٤٦٠ هـ / ١٠٦٧م . وما يزال ضريحه ،

---

١ ــ خلافاً لِما تقوله المصادر المتأخرة إجمالاً ، يبدو أنّه بخروجه من بغداد قصد كربلا وليس النجف. وذلك استناداً إلى نصّ ينقله آغا بُزُرك عن *أحسن القصص* لأحمد بن نصر التتوي . قال : " وفيها [سنة ٤٤٩] هرب الطوسي إلى الحائر " . (النابس/ ١٠) . وهو يبدو لنا أقرب إلى الصواب . لأن كربلا كانت أقرب إليه من النجف . ثم أنّها كانت يومذاك أفضل عمراناً . والظاهر أنه نزل فيها لدى محمد بن محمد الموسوي الحائري ، الذي كان يُشرف على المدرسة العضديّة الأُولى والأُخرى الثانية .

في الشارع الذي يحمل اسمه فيها ، مقصوداً من الزّائرين .

ولكن كان للزمان الآتي كلمته في هذه المأساة البالغة القسوة ، التي قضت على الحركة الفكريّة الشيعيّة في بغداد نهائيّاً ، بعد أن ازدهرت وأنتجت ما لايزال أثره عاملاً حتى اليوم .

ولكنّها (أعني المأساة) ، من منظورٍ آخَر ، نقلت الحِراك الفكري الشيعي إلى وسط الكثافة السُكانيّة الشيعيّة في المنطقة الفُراتيّة ، بما تختزنه في أعماقها من تراثٍ حضاريٍّ قديم ، تفاعل مع إرث أيام بغداد بكلّ مُنعرجاته ، مثلما تفاعل من قبلُ في هذه مع البيئة البغداديّة ذات الوُجوه . ومن هنا يحقُّ للمؤرخ أن يتساءل : ماذا كان سيحدث لو أنّ الطوسي بقي في بغداد ؟ وهل كانت الحلّة ستنهض ؟ . المُهمّ أن الفكر الشيعي انتهى في موطنه الجديد إلى نهضةٍ جديدة في مدينة الحلّة ، التي ستكون موضوع الفصل التالي إن شاء الله . وبذلك تحوّلت المأساة إلى إنجاز . وليس ذلك ومثله في تاريخ التشيّع بعزيز .

---

(٢) أعماله ومنهجه فيها

أتى الطوسي بأعماله على أثر وفي نطاق تجربتيَن :

ــ الأُولى : تجربة ابن الجُنيد بإنتاج فقهٍ استنباطيّ . وقد عرفنا أنها سقطت ، لا لنقصٍ في صلابتها وأصالتها ، بل لأن المزاج الشيعيّ العام لم يهضمها ، لأنّه لم يألف في تاريخه إلا النصّ المَروي عن المعصوم .

ــ الثانية : تجربة السيّد المُرتضى بإنتاج فقه اجتهادي ، ولكنّه يقيني فيما يرجوه صاحبها منها . وقد فشلت فشلاً ذريعاً . وكانت إمارات فشلها ماثلةً سلفاً حتى إبّان حياته . بدليل أنّه هو نفسه لم يُنتج من الفقه ما يُوازي بحجمه المادة التي ساقها في سبيل التنظير لمنهجه .

ولقد عرفنا فيما سبق ، أنّ الطوسي شرع في تصنيف كتابه *تهذيب الأحكام* في حياة أُستاذه المُفيد . فهل أتت بادرته هذه عن إدراكٍ عميق للأزمة التي يُعاني منها التشيّع . ظهرت في إسقاطه بادرة ابن الجُنيد ، على الرّغم من أصالتها ؟

الحقيقة التي ينبغي التنويه بها توّاً ، أن *تهذيب الاحكام* هو عملٌ أصيلٌ بكل ما للكلمة من معنى . وليس مجرّد شرح لمادة أصله .

حقٌّ أنه اتخذ من *المُقنعة* دليلاً أو مُرشداً لمادة كتابه . وحقٌّ أيضاً أنه لم يخرج في مبانيه الأُصوليّة عن مباني أُستاذه في كتابه *تذكرة الأُصول* . لكنّ المُزاوجة بين مادّة الاثنيَن ليست عملاً آليّاً ، في وُسع العاملين عليه أن يُؤدّوه بالكفاءة نفسها . هنا الإبداع كلّ الإبداع ، والفقاهة كلّ الفقاهة ، كامنةٌ في المُزاوجة الناجحة بين ما هو المنهج ، وما هو المادّة . وعليه فإذا صحّ أنه بدأ تصنيف *تهذيب الاحكام* بإشارةٍ من أُستاذه ، وهو مارجّحناه فيما سبق ، فذلك يدلُّ على الثّقة التّامّة التي كان يوليها تلميذَه النّجيب . فكأنّه بذلك يُوليه مُتابعة العمل الجذري ، الذي بدأه بكتابيَه *تذكرة الأُصول والمُقنعة* .

و *المُقنعة* ثالث كتابٍ فقهيّ إمامي اجتهادي ، شامل لجميع أبواب الفقه ،

بعد كتاب الأسكافي *المُتمسّك بحبل آل الرسول* وكتاب ابن الجُنيد *المُختصر الأحمدي*. ومن هنا ، فإنّ تصنيفه يعني ، ضمناً وبالضرورة ، انحياز مُصنّفه إلى جانب الفقه الاجتهادي المُجرّد ، في مُقابل الفقه بالروايات . وعليه فعندما اتخذ منه الطوسي أصلاً لمشروعه في *تهذيب الاحكام* ، فإنّه كان يعمل على عِمارة بُنيةٍ فقهيّةٍ شاملةٍ ، ميزتها وخصوصيّتها ، بالقياس إلى كلّ ما سبقها ، انّها مَشفوعةٌ بالدليل الفقاهتي ، لِما فيه من فتاوى ، وِفق منهجٍ واضحٍ ومُعلَن ، كما سنرى .

(أ) منهجه في كتابه *تهذيب الاحكام*

ثمة دلالةٌ أساسيّةٌ في الكتاب . هي أنّه ، إن نحن افترضنا أن عمل مُصنّفه عليه قد استمرّ بعد وفاة أُستاذه ، وهو فرضٌ لا مَعدى عنه ، بالنّظر لحجم الكتاب على الأقلّ ، ــ فإنّ ذلك يعني أنه في الوقت الذي كان فيه السيّد المُرتضى يعمل على التنظير لفقهه اليقيني ، كان الطوسي يذهب بصمت في الاتجاه المُعاكِس تماماً . أعني باتجاه إنتاج فقهٍ ، هو ظنّيٌّ بالتأكيد . ولكنّه الظنّ المنهجي ، المَبني على قواعد ضابطة . بيّنها بياناً دقيقاً شاملاً فيما قدّم به لكتابه . قال :

" وأذكرُ مسألةً مسألة ، فأستدلُّ عليها من ظاهر القرآن أو من صريحه أو فحواه أو دليله أو معناه . وإمّا من السُنّة المقطوع بها ، من الاخبار المتواترة ، أو الاخبار التي تقترن إليها القرائن التي تدلُّ على صحتها . وإمّا من إجماع المسلمين ، إن كان فيها ، أو إجماع الفرقة المُحقّة . ثم أذكرُ بعد ذلك ما ورد من أحاديث أصحابنا المشهورة في ذلك . وأنظرُ فيما ورد بعد ذلك ممّا ينافيها ويضادّها . وأُبيّن الوجه فيها ، إمّا بتأويلٍ أجمع بينها وبينها ، أو أذكر وجه الفساد فيها ، إمّا من ضعف أسنادها ، أو عمل العصابة بخلاف مُتضمّنها . فإذا اتفق الخبران على وجهٍ لا ترجيح لأحدهما على الآخر ، بيّنتُ أن العمل يجب أن يكون بما يوافق دلالة الأصل ، وترْك العمل بما يُخالفه . وكذلك إن كان الحكم ممّا لانصّ فيه على التعيين، حملته على ما يقتضيه الأصل . ومهما تمكّنتُ من تأويل بعض الأحاديث من غير أن أطعن في أسناده فإنّي لا أتعدّاه " .

" وأجتهدُ أن أروي في معنى ما أتأوّل الحديثَ عليه حديثاً آخريتضمّن ذلك المعنى ، إمّا من صريحه وإمّا فحواه . حتى أكون عاملاً على الفُتيا والتأويل بالأثر ، وإن كان هذا ممّا لا يجبُ علينا . لكنه ممّا يُؤنِس بالتمسّك بالأحاديث . وأجري عل عادتي هذه إلى آخر الكتاب " [١] .

أظنُّ أن هذا البيان هو أوّل خطابٍ من نوعه في الإسلام [٢] . الأمر الذي يدلُّ دلالةً صريحةً على ذهنيّة صاحبه الدقيقة الصّارمة . كما أنّه يدلُّ على أنّه قد استوعب استيعاباً ممتازاً خلفيّات الأزمة التي يعمل في وسطها . فضلاً عن مقدرته الفذّة على رسم معالم الطريق الذي ينبغي للباحث أن يسلكه . بحيث يقطع سبيل الاعذار في مُنعرجاته .

إنّه يبدأ بترتيب الأدلّة حسب أولويّتها :

ــ الأوّل : القرآن : صريحه ومعناه وظاهره ، أو فحواه (مفهوم الشّرط ، مفهوم المُوافقة . . . الخ.) ، أو دليله ومعناه (عموم العلّة ، مثلاً).

ــ الثاني : السُّنّة / الحديث . ما كان منه مقطوع الصُّدور (المُتواتر) ، أو المُقترن بقرائن تدلُّ على صحته .

ــ الثالث : إجماع المسلمين ، إن كان فيها إجماع ، وإجماع فقهاء الإماميّة .

ــ الرابع : الأحاديث المشهورة بين أهل الحديث . وإن لم تكن مُتواترة أو مُقترنة بما يدلّ على صحّتها . يوردُها بوصفها مؤيّدات لِما قد يستفيده من الأدلّة الثلاثة الرئيسة .

---

١ ــ الطوسي : تهذيب الاحكام ، ط. النجف ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م : ١ / ٣ ـ ٤ .

٢ ــ قارن ، مثلاً ، أن أبا حنيفة ركّب قسماً كبيراً من فقهه على القياس ، ومع ذلك فإنه لم يُكلّف نفسه عناء بيان نظريّة تُسوّغ منهجه هذا ، مع أنّه غير مسبوق . وكان على القياس أن ينتظر الشافعي ليُنظّر له .

ثم أنّه يُفرّع على الحديث تفريعيَن :

ـ أولهما : أن يردَ من الحديث ما يُنافي المشهور أو يُضادّه . فيقول ، إن وظيفة الفقيه هنا أن يُبيّن وجه التّنافي ، ومن ثَمّ يعمل على رفعه . وذلك :

إمّا بالجمع بين المشهور وما يُنافيه أو يُضادّه جمعاً عُرفيّاً/ دلاليّاً (مثاله الحديث القائل أن الُمتوضئ إن نام وهو جالس فليس عليه وضوء ، وهو مُخالفٌ للمشهور. فتكون إزالة الاختلاف بالجمع بين المشهور وما يُضادّه جمعاً عُرفيّاً ، بالقول أن المَعنيّ بالنوم في ذلك الحديث الُمخالف للمشهور ما ليس يغلب على الوعي ، بشهادة أنه جالس . أي أن الاختلاف في الحكم هنا ناشئٌ من اختلاف الموضوع . وبذلك ينحلّ الإشكال) .

وإمّا بأن يكون الحديث الُمخالف للمشهور مُوافقاً لغير الإماميّة . وبذلك ينكشف للفقيه أن الحديث صدر في مقام التّقيّة . فيكون الرُّشد في خلافه ، أي في المشهور .

وإمّا بأن يظهر للفقيه وجه الفساد في غير المشهور . إمّا بثبوت ضعف سنده، وإمّا بأنّ عملَ الفقهاء بخلافه . فيترك العمل به في الحاليَن .

ـ ثانيهما : ما إذا اتفق الحديثان في وصفهما ، من حيث الصحّة وعمل الفقهاء ، بحيث لا ترجيح لأحدهما على الآخر من هذه الجهة . ومع ذلك فإنهما اختلفا في دلالتهما .

هنا يلجأ إلى الأُصول ، أي إلى القواعد الكُلّيّة الُمستفادة من الاحكام . فيأخذ بما يُوافقها ، ويترك ما يُخالفها . وكذلك إن كان الحكم ممّا لا نصّ عليه ، فيأخذ أيضاً بما يُوافق الأصل .

في ختام هذه الُمطالَعة الشّاملة يُعلن أصالة العمل بما صحّ من حديث . فلا يلجأ إلى الطّعن في الحديث الُمخالف للمشهور أو لِما عليه العمل ، طالما يجد وجهاً لتأويل مؤدّاها . أي أنه يُرجّح الجمع الدّلالي ، ولا يتخطّاه لمصلحة ترجيح السّند .

بهذه المُطالعة غير المسبوقة وضع الشيخ الطوسي القواعد الأساسيّة الشاملة لعمل الفقيه . آخذاً بعين الاعتبار كافة المشكلات البنيويّة التي يواجهها في الأثناء . ومن ثَمّ يُبيّن الحُلول المُناسبة لكلِّ مُشكلةٍ مُشكلةٍ منها .

ما ينبغي التنويه به الآن ، بعد أن استوفينا استعراض منهجه وآليّاته كما بيّنهما في *تهذيب الاحكام* ، أنّ الطوسي عمل في ظلّ كبيرَين مدة ثلاثٍ وثلاثين سنة عدّاً . خمسٌ منها في ظلّ أُستاذه المفيد ، وثمانٌ وعشرون مُعاصراً للسيّد المُرتضى . أي أنّه لم يتحرّر من تأثيرهما ، على ما بين التأثيرَين من اختلاف ، إلا بعد أن تجاوز الخمسين من العمر .

ومع أن الأوّل منهما أكثر أساتذته تأثيراً عليه ، وعنه أخذ انحيازه الصريح إلى الفقه ، في مُقابل مدرسة قُمّ النّقليّة ، ومع أنّ الثاني عمل على ضرْب إنجازات كلّ مَن سبقوه، بمَن فيهم المُفيد ، ــ مع ذلك كلّه ، فإنّنا نرى الطوسي قد تجاوز الاثنيَن معاً .

تجاوز المُفيد في التفصيلات المنهجيّة لتأسيس الفقه الظنّي . وتجاوز المُرتضى إلى حدّ عدم الاكتراث ، في محاولته البائسة لتأسيس الفقه اليقيني . ونحن نرى في هذا التجاوز بشقّيه ، وخصوصاً بالنظر إلى قوّة حضور ذينك الكبيرَين في حَلْبة بغداد ، إمارةً على فَرادةٍ فكريّةٍ مُدهشة . لا نعهدها في الذين يُعملون فكرهم في ظلّ ظروفٍ ضاغطة مُماثلة . حيث يكون التجديد ، بما ينطوي عليه من خلافٍ واختلاف ، مُهمّةً مُضاعفة الصعوبة .

بهذه المناسبة نُذكّر بما قد سبق لنا أن قُلناه ، أن *تهذيب الاحكام* ، وإن يكُن صاحبه قد وضعه شرحاً لـ كتاب أُستاذه *المُقنعة* ، ولكنّ الحقيقة ، التي أرجو أن تكون قد باتت واضحةً تماماً للقارئ اللبيب ، أنه أكثر بكثير من شرح . بل إنه ، بما أودع فيه من قواعد عملانيّة طريفة ، تأسيسٌ ثانٍ مُهيمنٍ على التأسيس الأوّل الذي سبقه إليه أُستاذه .

(ب) كتابه *الاستبصار فيما اختلف من الاخبار*

يقول في مقدمة كتابه هذا ، الذي صنّفه بعد *التهذيب* [١] :

" ابتدئُ في كلّ بابٍ بإيراد ما أعتمده من الفتوى والاحاديث فيه . ثم أُعقبُ بما يُخالفه من الاخبار . وأُبيّن وجهَ الجمع بينهما ، على وجهٍ لا أُسقط منها شيئاً ما أمكن ذلك فيه . وأجري في ذلك على عادتي في كتابي المذكور [*التهذيب*] . وأن أُشير في أوّل الكتاب إلى جملةٍ ممّا يُرجّح بعضَها على بعض ، ولأجله جاز العملُ بشيءٍ منها دون جميعها [٢] " .

بهذا البيان الدقيق يبدو للقارئ الحصيف ، أنّ فكرة الكتاب تدور على المسائل التي يقع الاختلاف في أصلها من الأحاديث . فيعملُ على بيان وجه الجمع بينها ، بنحوٍ يسعى فيه على أن لا يُسقط منها شيئاً على مُستوى صحّة الصُّدور . لكنّه على مستوى العمل بها ، يُرجّحُ بينها بمُرجّحاتٍ لا ضابط لها ، يستفيدها من مُلابسات الاخبار التي بين يديه .

إذن ، فالكتاب مُتّبعٌ في نهجه لِما كان قد بيّنه في *التهذيب* . ولكنّه في خطته العملانيّة رائد ، نظنّها (الخطّة) غير مسبوقَة في كلّ ما حرّره مُحدّثو وفقهاء الإماميّة من قبله في هذا الباب . وفي ذلك إمارةٌ على قُدرة مصنّفه الفذّة على رؤية الإشكاليّات البحثيّة من مُختلف الزوايا في الوقت نفسه . وبالنتيجة تخصيص كلٍّ منها بالمُعالجة التي تُناسبه .

---

١ ــ يقول في كتابه *العُدّة* ، ط. قم ١٤١٧هـ / ١٣٧ : " وقد ذكرتُ عنهم عليهم السلام من الأحاديث المختلفة التي تختصّ الفقه في كتابي المعروف *بالاستبصار* وفي كتاب *تهذيب الاحكام*" . ومن الثابت أن هذا هو أوّل مصنفاته في الفقه . وعليه فيكون *الاستبصار* ثانيهما . بينهما أو أثناءهما كتابه الفقهي *النهاية* .

٢ ــ الاستبصار فيما اختلف من الاخبار ، ط. النجف ، دار الكُتُب الإسلاميّة ، لات. : ١ / ٣ .

فهو ، مثلاً ، كان يُمكن أن يعتبر ما ساقه في *التهذيب* ، من آليّات رفْع ما يبدو من تنافٍ وتضادّ في الأحاديث ، كافياً وافياً بالمطلوب ، وهو كذلك بالفعل . بيدَ أنّنا نراه الآن في *الاستبصار* قد فرز هذه الإشكاليّة ، وتتبّع مُفرداتها ، بما يقتضيه ذلك من جُهدٍ إضافيّ . ومن ثَمّ يعملُ على علاج كلَّ مشكلةٍ مشكلةٍ منها بما يُناسبها. دائماً دون الخروج على المبادئ التي كان قد أعلنها في *التهذيب* .

(ج) كتابه *العُدّة في أُصول الفقه*

وهو أوّل كتابٍ للإماميّة من بابه ، من حيث شُموله لكافة مسائل هذا العلم[١] .

والحقيقة أن الكتاب مُعقّدٌ جدّاً . خرج فيه مصنّفه إلى أبحاثٍ وآراءٍ كلاميّة وغير كلاميّة ، عند الإماميّة وعند غيرهم ، كلّها ذات علاقة بعلم أُصول الفقه ، بوصفه العلم المَعنيّ بـ " **أدلّة الفقه وما تقتضيه من إيجابٍ ونَدبٍ وإباحةٍ وغير ذلك**[٢] " . ونحن سنكتفي في التعريف بعمل مُصنّفه في الكتاب بمثالين اثنين ، لعلاقتهما بأزمة التشيّع في تلك الفترة. إحداهما جواز العمل بخبر الواحد ، وثانيتهما مفهوم الاجتهاد وحُكمه . وكلتاهما معضلتان قائمتان . سنرى كيف عمل الطوسي على علاجهما .

في الفصل الرابع من الكتاب ، تحت عنوان " **في ذكر خبر الواحد ، وجُملةٍ من القول في أحكامه** " ، يستعرض الآراء في المسألة عند الإماميّة وغيرهم[٣] ، ليخلص إلى ما يراه في شأنها . قال :

---

١ ـ يقول في مقدمة الكتاب : " **ولم يُصنّف أحدٌ من أصحابنا ، في هذا المعنى ، إلا ما ذكره شيخنا أبو عبد الله رحمه الله في المختصر الذي له في أُصول الفقه ، ولم يستوفه ولم يستقصه** " . يعني كتاب *التذكرة* للمُفيد ، الذي لم يصلنا منه إلا مُختصره في كتاب *كنز الفوائد* للكراجكي .

٢ ـ العُدّة / ٧ .

٣ ـ نفسه / ١٠٠ ـ ١٢٦ .

" إن خبر الواحد إذا كان وارداً عن طريق أصحابنا القائلين بالإمامة . وكان ذلك مَرويّاً عن النبي صلى الله عليه وآله وسلّم ، أو عن واحدٍ من االأئمة عليهم السلام ، وكان عمّن لا يُطعن في روايته ، وكان سديداً في نقله ، ولم تكُن هناك قرينةٌ تدلّ على صحّة ما تضمّنه الخبر ، لأنّه إن كانت هناك قرينة على صحّة ذلك كان الاعتبار بالقرينة ، وكان مُوجباً للعلم [. . .] ، ــ جاز العملُ به[١] ".

ومن الغني عن البيان ، بالنسبة للقارئ الذي رافقنا حتى الآن في بحثنا ، أنّ هذا الكلام يتجّه مُباشرةً كالسّهم المُصوّب إلى قلب مشروع السيّد المُرتضى ولوازمه ، وخصوصاً إلى حُكمه الشهير القاضي بأنّ خبر الواحد لا يُفيد علماً ولا عملا .

من ثمّ ينطلق إلى بيان أدلّته على ما قال . فيُبيّنها بياناً مُفصّلاً استغرق زُهاء العشرين صفحة من الكتاب ، بما فيه بيان القرائن التي تدلُّ على صحّة الاخبار أو بُطلانها . وهو بهيئته هذه بحثٌ غير مسبوق فيما نظن .

والحقيقة أنّ هذا القسم من العُدّة من أجمل وأنفس البحوث . يستحقّ أن يوضع في خانة البحوث ذات الصّفة التاريخانيّة . لأنّها أسّست لخطٍ فكريّ استمرّ من بعد صاحبه ولا يزال . لذلك فإنّني أحثُّ القارئ الطُّلعة على قراءته في أصله .

ذلك فيما يرجع إلى خبر الواحد وإشكاليّة العمل به .

فماذا عن موقفه من الاجتهاد ؟

يُجيب الطوسي عن السؤال بكلماتٍ صارمةٍ :" وأمّا القياس والاجتهاد فعندنا أنّهما ليسا دليليَن ، بل محظورٌ استعمالهما[٢] " .

من الواضح أنّ كلمة " الاجتهاد " في النّصّ ينبغي أن لا تؤخذ على إطلاقها ، وإلا وقعنا في إشكالٍ كبير .

---

١ ــ أيضاً / ١٢٦ .

٢ ــ أيضاً / ٨ .

إذن ، مادام الاجتهاد ليس دليلاً ، بل ومحظور استعماله ، فما شأن الاجتهاد الذي عمل عليه هو في كافة أعماله ، على المستوى النّظري في كتابه *العُدّة* ، وعلى المستوى العملي في *التهذيب* و *المبسوط* ؟

في ظنّي أنّ المسألة ذات علاقةٍ بما للكلمة (الاجتهاد) من سُوء أُحدوثة بين مُحدّثي وفقهاء الإماميّة ، دائماً بمُوازاة القياس . مرجعها إلى نصوصٍ صريحةٍ من أئمتهم ، تجمع ما بين القياس والاجتهاد ، نافيةً دليليّتهما ومُحظّرةً استعمالهما[١] . مصبُّها حَصراً الاجتهاد في مُقابل النّصّ أو في غياب النّصّ .

ومن المعلوم أن المُزاوجة بين الاجتهاد والقياس في تلك النّصوص ، ومن ثَمّ ذلك الموقف الحَدّيّ منهما ، ناشئٌ من أنّهما كلاهما عند غير الشيعة عرَضٌ من أعراض التّنكُّر للأحاديث الواردة عن أئمة أهل البيت (ع) ، والاقتصار على ما ورد عندهم عن النبي (ص) وعن أصحابه . ما أدّى بالنتيجة إلى عَوْل هذه عن مُعالجة الإشكاليّات الفقهيّة التي جدّت فيما بعد . فمن ثَمّ لجأوا إمّا إلى اعتماد قياس مجهول الحكم على معلومه (القياس) ويُسرّون حكم معلوم الحكم إلى مجهوله ، وإمّا إلى اعتماد الفقيه رأيه الشّخصي (الاجتهاد) بالرّأي بوصفه دليلاً مُرجّحاً أو مُستقلاً . وهو طبعاً غير الاجتهاد المُستنبَط من النّصوص ، الذي اعتمده الطوسي ومن قبله أُستاذُه المُفيد . وعنهما تطوّرت الكلمة فيما بعد ألسنيّاً وعملانيّاً على أيدي فقهاء الإماميّة القادمين ، بحيث اكتسبت معنىً وموقفاً منه جديدَين .

بهذا البيان يرتفع الالتباس اللفظي بين مفهوم الاجتهاد المَحظور الذي عناه الطوسي في العبارة المُقتبَسَة أعلاه ، وبين مفهوم الاجتهاد الذي عمل عليه في كافّة أعماله ذات العلاقة .

---

١ ــ انظر، مثلاً ، الباب السادس من أبواب صفات القاضي في كتاب *وسائل الشيعة* .

(د) كتابه *المبسوط*

وهو أوّل كتابٍ فقهيّ ، بالمعنى الحقيقيّ الكامل للكلمة ، صنّفه فقيهٌ إماميّ. حقيقيٌّ من حيث أنه حاوٍ لفتاوى مصنّفه . وكاملٌ من أنه يشتمل على جميع أبواب الفقه .

ولقد كان الشيخ قد صنّف قبله [١] كتاباً وسطاً بين ما هو رواية وما هو تفريع. ذكر منهجه فيه فقال :

" ذكرتُ [فيه] جميعَ ما رواه أصحابنا في مُصنفاتهم وأُصولها من المسائل ، وفرّقوه في كُتُبهم . ورتّبتُه ترتيب الفقه . وجمعتُ بين النّظائر [. . .] ولم أتعرّض فيه للتفريع على المسائل ، ولا لتقعيد الابواب وترتيب المسائل وتعليقها ، والجمع بين نظائرها . بل أوردتُ جميع ذلك أو أكثره بالألفاظ المنقولة[٢] " .

ذلك هو كتابه *النهاية في مُجرّد الفقه والفتاوى* . الذي لم يرمِ فيه صاحبه إلا إلى جَمْع ما رواه مَن سبقوه جمعاً . وهو إنّما أورد جميع ذلك " **بالألفاظ المنقولة** " فلكي " **لايستوحشوا من ذلك**[٢] " ، أي من التفريع على المسائل . وما لاريب فيه أن مؤلفه قد انتخب مادة كتابه هذا انتخاباً من الثروة الحديثيّة التي كانت بين الأيدي . ثم ما لاريب فيه أيضاً أن انتخابه مبنيٌّ على قاعدة ، لكنّه لم يُفصح عنها ، خلافاً لِما عوّدنا عليه . ذلك فيما نحسَب لأنّ كتابه هذا مُوجّهٌ إلى المُكلّف العادي ، الذي ينحصر همّه في أنّ تكون الأحكام التي يعمل بها عن المعصوم . من هنا فإنّنا لم نُدرج الكتاب ولم نخصّه بعنوان ضمن كُتُبه ذات الصفة الرّياديّة .

مهما يكُن فإنه يُبيّن منهجه في المبسوط مُفصّلاً بأن قال :

" أنْ أعملَ كتاباً في الفروع خاصّةً ، ينضافُ إلى كتاب النهاية ، ويجتمعُ معه . يكونُ كاملاً كافياً في جميع ما يُحتاجُ إليه . ثم رأيتُ أنّ ذلك يكون مَبتوراً ، يصعبُ فهمُه على

---

١ ــ يقول في مقدمة *المبسوط* ، ط. قم ١٤٣٣هـ : **" وكنتُ عملتُ في قديم الوقت كتاب النهاية "** .

٢ ــ المبسوط : ١ / ١٥ .

الناظر فيه . لأنّ الفرع إنّما يفهمه إذا ضُبط الأصل معه . فعدلتُ إلى عملِ كتابٍ يشتملُ على عدد جميع كُتُب الفقه التي فصّلها الفُقهاء ، وهي نحو ثمانين كتاباً . أذكرُ كلَّ كتابٍ منه على غاية ما يُمكنُ تلخيصه من الألفاظ . وأقتصرُ على مُجرّد الفقه ، دون الأدعية والآداب . وأعقُدُ فيه الأبواب ، وأُقسّم فيه المسائل ، وأجمعُ بين النظائر ، وأستوفيه غاية الاستيفاء . وأذكر أكثرَ الفروع التي ذكرها المُخالفون . وأقولُ ما عندي فيه ، على ما تقتضيه مذاهبُنا وتوجبُهُ أُصولنا ، بعد أن اذكر جميع أُصول المسائل " .

" وإذا كانت المسألةُ أو الفرع ظاهراً ، أقنعُ فيه بمُجرّد الفُتيا . وإنْ كانت المسألة أو الفرع غريباً أو مُشكلاً أُومئُ إلى تعليلها وجهة دليلِها . ليكون الناظرُ فيها غير مُقلّدٍ ولا مُبحّث " .

" وإذا كانت المسألة أو الفرع ممّا فيه أقوالٌ للعلماء ، ذكرتُها وبيّنتُ عللها والصحيح منها والأقوى. وأُنبّه على جهة دليلِها ، لا على وجه القياس . وإذا شبّهتُ شيئاً بشئ ، فعلى وجه المثال ، لا على وجه حَمْلِ أحداهما على الأُخرى ، أو على وجه الحكاية عن المُخالفين دون الاعتبار الصحيح . ولا أذكرُ أسماء المُخالفين في المسألة ، لئلا يطول به الكتاب " .

ثم أنّه يُردفُ قائلاً في ختام المقدّمة :

" هذا الكتاب ، إذا سهّل الله تعالى إتمامه ، يكون كتاباً لا نظير له في كُتُب أصحابنا ولا في كُتُب المخالفين . لأنّني إلى الآن ما عرفتُ لأحدٍ من الفقهاء كتاباً واحداً يشتمل على الأُصول والفروع مُستوفياً مذهباً . بل كُتُبهم ، وإنْ كانت كثيرة ، ليس يشتمل عليها كتابٌ واحد . وأمّا أصحابنا فليس لهم في هذا المعنى شئ يُشارُ إليه . بل لهم مُختصرات . وأوفى ما عُمل في هذا المعنى كتابنا (النهاية) ، وهو على ما قلت[١] " .

---

١ ــ المبسوط : ١ / ١٥ ــ ١٦ .

هذا النّصّ الجليّ السّهل الجامع ، هو بمثابة إعلان ثورةٍ على كلّ الكتابة الفقهيّة ، ليس عند الشيعة الإماميّة فقط ، بل عند جميع المذاهب . وذلك بلحاظيَن :

ــ الأوّل : أنّه كاملٌ كافٍ في جميع ما يُحتاجُ إليه . أي أنّه حوى جميع أبواب الفقه التي فصّلها القدماء وهي **"نحو ثمانين كتاباً"**. وهو بهذا الاعتبار مُشابهٌ لكتابه *النهاية* . ويمتاز عنه بما سنبيّنه في اللحاظ الثاني .

ــ الثاني : إذا كان الفرع ظاهراً ، يعني من المُجمَع عليه ، فإنّه يكتفي بالفُتيا . أمّا إذا كان غريباً أو مُشكلاً أو ممّا فيه أقوالٌ للعلماء ، فإنّه يُبيّن دليل ما أفتى به .

ذلك هو العمود الأساسي للكتاب . وقد أضاف إليه مُصنّفه حذفه الأدعية والآداب ، ووقوفه على أكثر الفروع الخلافيّة مع غير الشيعة .

خلاصة القول أنّه بـ *المبسوط* أوصلَ الطوسيُّ قضيّة إنتاج فقهٍ اجتهاديّ خالص شامل إلى مُستقرّها بعد طُول السّفر .

نتيجة

أعتقدُ أنّني بذلك التّتبُّع الزمني ــ الموضوعي لأعمال شيخ الطائفة المُتدرّجَة البارعة ، ابتداءً من الحديث المُلمّع بالفقه ، أو الفقه المُلمّع بالحديث في *التهذيب* ، وانتهاءً إلى الفقه الاجتهادي الاستدلالي في *المبسوط* ، ــ قد وضعتُ القارئ عند الأبواب التي ولج منها إلى قلب الحِراك الفقهي الإمامي ، مُتجاوزاً ما حاق به من أزماتٍ مُتوالية ، مانحاً إياه معنىً وآليّاتٍ جديدة . كان من أصالتها وقوّتها أن بسط حُضوره الباهر من بعد لمدّة قرون على كامل التّطوّرات القادمة . التي سترفع لواءها مدرسة الحلّة .

(السابع) مدرسة الحلّة

ورائدها الأوّل الحسن بن محمد الطوسي

(ح : ٥١٥ هـ / ١١٢١ م)

(توطئة)

أظنُّ أنّ القارئ اللبيب سيُلاحظُ بسرعة ، إذ يقرأ عنوان الفصل أعلاه ، أنّنا خرجنا فيه على ما درجنا عليه حتى الآن في كلّ الكتاب . ذلك بأن منحنا صفة الرّيادة هنا لمدرسةٍ وليست لرائدٍ بعينه . ثم أنّنا ثنّينا بأبي علي الحسن الطوسي ، موصوفاً بـ "رائدها الأوّل" . الأمرُ الذي يستدعي تأويلاً وتسويغا .

والحقيقة أن ذلك يتصل بمُجمل المُتغيّر الجذري الذي بدأ بخروج الشيخ الطوسي من بغداد ، ومن ثَمّ نزولِه النجف . حيث أمضى السنوات الأحد عشر ممّا بقي له من العمر . ذلك أن حركته هذه كانت لحظةً من لحظات الدهر ، ترتّب عليها من الأثر مالايزال عالقاً بتداعياته حتى اليوم . لكن ليس للسبب المَزعوم الذي يتردّد في الكتابات النجفيّة أكثر مايكون . حيث تنسبُ إلى الشيخ فضلَ التأسيس للنجف حاضرةً علميّة ، رغبةً في تأصيلها وتسجيل أسبقيّتها ، ورغبةً أيضاً في ربط نسبها بكبيرٍ من حجم شيخ الطائفة . فالحقيقة أن لاالشيخ ، الذي كان آنذاك في العقد الثامن من عمره ، كان في وارد عملٍ كبير بالحجم الذي يعنيه التأسيس . ولا النجف كانت في الوضع العمراني الثقافي الذي يسمح لها بذلك . الحقيقةُ التي لا مراء فيها أنّه كان على النجف أن تنتظر بضع قرون قبل أن تستحقّ بجدارة صفة الحاضرة العلميّة بالمعنى الحقيقي للكلمة ، وارثةً حاضرة كربلا القصيرة العمر . ومن المؤكّد أن الفاصل الزماني الطويل بين دخول الطوسي النجف وبين نهضتها بالفعل ينفي أيَّ تأثيرٍ مباشرٍ له في نهوضها . وما من عبرةٍ هنا بحضور بعض الدّارسين عليه فيها ، ما اكتفى به بعض المؤلفين المُتحمّسين مُسوّغاً وذريعةً لنسبة التأسيس إليه ، وذلك لافتقار التأثير المؤقّت للشيخ الطوسي في النجف إلى صفة الاستمرار.

ثم أن الحقيقة أيضاً أن شرف تأسيس حاضرةٍ علميّةٍ يعود لابنه الحسن ، ولكن ليس في النجف ، بل في الحلّة . ونحن ، عندما وصفنا حركة الأب باتجاه النجف بأنها لحظة من لحظات الدهر ، كنّا نعني عمل الابن ليس غير . وفضل الأب في ذلك هو إنّما عَبْر ابنه وعمله ، الذي ماكان له أن يحصل لولا انتقال الأب إلى النجف . ومن هنا قُلنا أعلاه ونؤكّد الآن ، أن أهمّ ما ترتّب على خروج الطوسي من بغداد ، واتجاهه إلى النجف ، أنّه بذلك نقل ، دون أن يقصد طبعاً ، الحِراك الفكري الشيعي من بغداد إلى وسط الكثافة السُكانيّة الشيعيّة في المنطقة الفُراتيّة ، التي كانت حتى ذلك الأوان خامدةً فكريّاً. وبذلك بات عجينهم يُخبز في تنّورهم ليأكله أبناؤهم ، وذلك فرقٌ أساسيٌّ عن وضعهم في بغداد كما هو واضح .

أضِف إلى ذلك أنّ نشوء الحلّة أتاح للتشيّع الإفادة من التراث النّبطي الحضاري القديم ، الذي كانت المنطقة الفراتيّة تختزنه في أعماقها . ليتفاعلَ مع إرث بغداد الفقهي بكلّ مُنعرجاته ، من ابن أبي عقيل إلى الشيخ الطوسي .

بهذا وذاك تهيّأ للحلّة أن تخطو بالفقه الإمامي خطوةً نوعيّةً كبيرةً إلى الأمام ، ساهمت فيها بالتوالي أجيالٌ من الفقهاء الأفذاذ .

لهذا وذاك منحنا صفة الرّيادة في عنوان الفصل للحلّة ، بوصفها مدرسةً ذات خصوصيّة بالمعنى الفكري لكلمة "مدرسة" . كما منحنا أبا علي الحسن الطوسي صفة الرّائد الأوّل بين مجموعة تلاميذه الحلّيين ، جزاءً وفاقاً لرعايتهم وإعدادهم كما سنعرف. ولولاه لم يكُن لديهم أدنى فرصة تُهيّئهم وتؤهّلهم لريادة بلدهم .

وسيكون علينا فيما سيأتي من هذا الفصل أن نُفصّل ماأجملناه في هذه التوطئة . بادئين بتأسيس الحلّة وهُويّتها الاجتماعيّة ــ السياسيّة .

(١) الهُويّة الاجتماعيّة ــ السياسيّة للحلّة

في السنة ٤٩٥ هـ/ ١١٠١م أتمّ الأمير سيف الدولة أبو الحسن صدقة بن منصور بن مزيد الأسدي (٤٤٢ــ٥٠١هـ/ ١٠٥٠ــ١١٠٧م) وهو ثالث أُمراء الأُسرة

المَزيديّة ، إنشاء مدينة الحلّة على رقعةٍ من الأرض شاسعة خصبة عامرة بعشرات المراكز السُكّانيّة، ما بين بلدةٍ كبيرة مثل (الجامعيَن ، سُورى ، صريفين ، النيل، الدّور) ، وبين بلدةٍ صغيرةٍ أو مزرعةٍ كبيرة مثل أكثر ما بقي . ولكنّ المنطقة كانت في ماضيها القريب والبعيد عامرةً بمُدُنٍ كبرى ، من حجم بابل الكلدانيّة ، ونينوى الأشوريّة ، والمدائن الفارسيّة .

من الغنيّ عن البيان أنّ إنشاء مدينة ، خصوصاً في العراق آنذاك بعد أن بات بالفتح تابعاً للدولة الإسلاميّة ، ليس مُجرّد عملٍ سُكّانيّ وإنجازٍ طوبوغرافي ، كما تُبنى التّجمّعات السُكّانيّة اليوم على سبيل الاستثمار للثروة . بل هو ، بالإضافة إلى ذلك أو بعضه ، عملٌ سياسيٌّ بامتياز . ينطوي على رؤية البُناة لموقعهم السياسي ومقتضياته . يرمي إلى تثبيت هذا الموقع ماديّاً . ومن ثُمّ السّير به إلى غاياته المَنشودة . انطلاقاً من التّجمُّع السُكّاني ــ السياسي ــ العسكري الذي تضمّه المدينة الجديدة . وطبعاً بالإضافة إلى رمزيّة السُلطة الحاكمة فيها .

الكوفة والبصرة أنشأهما الفاتحون لتكونا مركز تجمّع للمُقاتلين القادمين من مختلف أنحاء الجزيرة العربيّة . واسط أنشأها الحجّاج لأنه " استوطن الكوفة فآنس من أهلها المَلال والبغض له [١]". وأمّا بغداد فقد أنشأها المنصور العباسي ، بعد أن كان أخوه السفّاح قد اختطّ الهاشميّة قُرب الكوفة ، لأن " أهل الكوفة كانوا يُفسدون جُنده[٢] ". وسامرّا بناها المعتصم "لمّا ضاقت بغداد عن عسكره [٣]" . والآن هاهو الأمير سيف الدولة يُسدّسُ مُدُن العراق بإنشائه الحلّة . فلماذا وما كان غرضه من إنشائها ؟

نقول في الجواب :

من المعلوم أن الإمارة المَزْيديّة الشيعيّة قد بدأت بالأمير سند الدولة علي ابن

---

١ ــ ياقوت : معجم البلدان مادة : واسط .

٢ ــ نفسه مادة : بغداد .

٣ ــ أيضاً مادة : سامراء .

مزيد الأسدي ، المعروف بعليّ الأوّل (٤٠٣ــ ٤٠٨هـ / ١٠١٢ــ١٠١٧م) . وكانت حاضرة إمارته (ميسان) ، حيث الثقل السُكّاني لبطنٍ من بطون بني أسد ، عُرفوا ببني ناشر ، إلى جانب بطنٍ آخر منهم هم بنو عفيف النّاشريّون أيضا .

على أثر نُشوب نزاعٍ بين البطنيَن أودى إلى القتال تكراراً ، جلا عليّ بقومه إلى (الدَّوْر) من أرض (النيل) واتّخذها قاعدةً له . وانتشرت عشائره في ريف (بابل) الواسع الخصيب . وفيها التحق به الأكرادُ الجاوانيّون ، القادمون من منطقة شرق بغداد ، (النهروان) و(جرجريا) قُرب مدينة الكوت اليوم[1] . وفيها استقرّوا جميعاً ، عرباً وأكراداً ، مدّة حكم الأمير التالي دبيس بن عليّ الطويلة (٤٠٨ــ ٤٧٤هـ /١٠١٧ــ ١٠٨١م) . طبعاً إلى جانب السُكان الأصليين للمنطقة ، الذين ترجع أُصولهم إلى النُّبط السريانيين وحاضرتهم الكبرى (سُورى) . ولكنهم كانوا قد دخلوا في الإسلام أفواجاً منذ أجيال،واتخذوا أسماءً عربيّة تبعاً لقاعدة (الناس على دين ملوكهم). هكذا تشكّلت التركيبة السُكّانية للمنطقة التي ستُنْشَأ فيها الحلّة على يد الأمير التالي ، بطلُ هذا السّياق التاريخاني ، سيف الدين صدقة بن دبيس المَزْيدي ، مُنشئ المدينة .

من هنا يمكن أن نتصوّر غرض صدقة من إنشاء الحلّة . فعندما يتّخذ مُنفرداً ومن موقعه أميراً عليها قرار بنائها ، فهو ضمناً يُمهّد لإعلان استقلال إمارته استقلالاً ما عن السُلطة المركزيّة في بغداد . بل ويُمكن القول أن خطوته هذه هي من ضمن توجّهٍ إلى إنشاء دولةٍ بمعنىً من المعاني . خصوصاً وأن أباه من قبله كان قد أعلن الانفصال عن الدولة العبّاسية ، بأن قطع الخُطبة لهم وجعلها للفاطميين[2]. ما يدلُّ على أنّ طموحات الأُسرة في ذلك السّياق لم تكُن شخصيّة ولم تكُن بنت ساعتها .

هكذا تشكّلت ملامح هُويّة النهضة الحليّة القادمة : خليطٌ سُكّانيٌّ بديعٌ ينطوي على ثقافاتٍ مُتنوّعة مُتآخية ، في إطار نظامٍ سياسيٍّ مُجانسٍ طموح . فلا غرو إذن

---

١ ــ انظر مقالة الدكتور مصطفى جواد في مجلّة المجمع العلمي العراقي ، المجلد السابع : ١ / ٩٦ .

٢ ــ ابن الأثير : الكامل : ٩ / ٣١٦ .

في أن يُنتج حالةً من التكامُل المُتبَادَل : النّظام الجديد يتطلّع إلى إنتاج المُثقّف المُنتمي ، الذي من شأنه أن يمنحه الغطاء الثقافي . والمُثقّف من جانبه يُستولَدُ ويعملُ تحت راية وبحضانة نظامٍ سياسيٍّ مُؤات .

السؤال الآن : كيف بدأت المدينة الجديدة خطواتها العمليّة باتجاه النهضة ؟

(٢) الحلّة نحو النهضة

يروعنا إذ نُجيل النّظر في الإشكاليّة ، أنه ما من قاعدةٍ نبدأُ منها التأمّل ، وما من أساسٍ نبني عليه ، لننطلق منه إلى صورةٍ مُقنعة من إلى . أي من مستوى القاعدة البشريّة البائسة فكريّاً ، إلى مستوى الحِراك النّهضوي الخصب المُثمر . ما من قاعدة بشريّة مؤاتية ، وما من خبرة أو تجربةسابقة لها .

العرب المَزيديّون كانوا قبيلةً أُميّة ، لم يُذكر أن منها مَن له أدنى مُشاركةٍ في الحياة المعنويّة ، ممّا قد نجده لدى أمثالها من القبائل من قبلُ ومن بعد .

الأكراد قومٌ غرباء اللسان والهُويّة كما هو معلوم ، فأنّى لهم أن يضربوا بسهم في النهضة القادمة . فلا غرو إذن ، وما دامت النهضة قد حصلت بالفعل ، ولم يبقَ علينا إلا أن نفسّر حصولها ، ــ أن يكون ذوو الأُصول النبطيّة هم أصحابُ البادرة الأوائل باتجاه توليدها . الأمر الذي يستدعي أن نطرح سؤالاً آخر : من أين وممّن استقوها أيّاً كانوا ؟ لأن عناصر بناء النهضة لاتنبتُ بنفسها نباتاً، بل تُستورَد استيراداً من مكمنها الأصيل ، كما رأينا في أُنموذج قُمّ مثلاً .

هذا التحليل يتأيّد بنحوٍ ممتاز ، إذ نعرف أن أوّل مَن تذكرهم المصادر من الفقهاء الحلّيين ، هم جميعاً من تلاميذ أبي علي الحسن بن محمد الطوسي (ح:٥١٥هـ/ ١١٢١م) . وأنهم جميعاً من أُصولٍ نبطيّة (سورايّون) . بهم بدأت الحلّة مسيرتها الأُولى ، وعنهم تتابعت أجيال الفقهاء فيها .

ومن المعلوم أن أبا علي الحسن مكث في النجف بعد وفاة أبيه فيها . ويبدو أنّه حاول أن يُحيي فيها نمطاً من النشاط الدّراسي . وذلك أمرٌ لا تُشير إليه المصادر الشيعيّة

إشارةً مُباشرة ، وإن تكن قد ذكرت عديد تلاميذه والرُّواة عنه[١]. في حين أن بعض المصادر غير الشيعيّة تُنوّه بذلك صراحةً . يقول ابن حجر : " فقيه الشيعة وإمامهم في مشهد علي رضي الله عنه[٢] ". أمّا الصفدي فإنّه يُنوّه صراحةً بحضوره العلمي : "رحلت إليه طوائف الشيعة إلى العراق[٣]" ، ومنهم أبناء الحلّة طبعاً . والفرق واضحٌ للقارئ اللبيب بين النّظرة التجزيئيّة للأُولى ، في مُقابل التأريخيّة للثانية .

ومع ذلك ، أي مع ماكان للشيخ أبي علي من جُهدٍ مشكور في إعداد الفقهاء في النجف ، فإن زرعه لم يُثمر حيث زرعَه . بل سرعان ما استولد ضدّه ، بحيث أن النجف جفّ رحمها من بعده لمدة قرون . في حين انطلقت الحلّة ، مُصعِّدةً لا تلوي على شئ ، على أيدي التلاميذ الحلّيين الذين ربّاهم . وما ذاك إلا لِما قلناه ، أنّ النجف لم تكن في الوضع العُمراني ، بالمعنى الخلدوني للكلمة ، الذي يؤهّلها لخطوةٍ مُماثلة . بينما تمتّعت الحلّة بأبنائها من ذوي الأُصول النبطيّة وحضارتهم العريقة ، التي منحت الإنسانيّة في ماضيها الرياضيّات وعلم الفلك والتقاويم والطبّ والهندسة وفنون الزراعة . وها هم الآن ، وقد حملوا معهم من تراثهم أشواقهم العلميّة وتجربتهم الثقافيّة ، يلتفّون حول شيخ الأوان أبي علي الطوسي في النجف القريبة ، ليُعبّروا عنها بما يتناسب مع حالهم ، بعد أن باتوا مسلمين شيعة ، ولله الحمد . ولله في خلقه شؤون .

مَن كان أُولئك الرُّوّاد :

ـــ **الأول** : جمال الدين هبة الله بن رطبة السُّوراوي[٤]. وهو الذي كان له شرف

---

١ ـــ انظر الترجمة له في موسوعة طبقات الفقهاء : ٦ / ٧٨ . وفي كتابنا أعلام الشيعة : ١ / ٤٩٦ .

٢ ـــ لسان الميزان : ٢ / ٢٥٠ .

٣ ـــ الوافي بالوفيات : ١٢/ ٢٥١ برقم ٢٢٧ .

٤ ـــ نسبة إلى سُورى " بلد السريان " . انظر معجم البلدان مادة "سُورا ". والنسبة إليها (السُّوراني ، السَّوّراوي ، السّيُّوري) ومنهم كثيرون من أعلام الحلّة ابتداءً من القرن السادس للهجرة / الثاني عشر للميلاد . ممّن تجد الترجمة لهم في طبقات أعلام الشيعة / الثقات العيون . وفي كتابنا أعلام الشيعة .

افتتاح الطريق إلى النجف ، حيث قرأ على الشيخ أبي علي . لكن يبدو أن فرصة العمر لم تطُلْ به . أو أن أمراً أقعده عن العمل بما أخذه عن عن شيخه . بدليل أن الحرّ العاملي اقتصر فيما ترجم له على القول : " كان فقيهاً مُحدّثاً صدوقاً . يروي عن الشيخ أبي علي ابن الشيخ أبي جعفر[١]" . دون أن يقول أن أحداً روى عنه أو قرأ عليه ، بمَن فيهم ابناه الحسين والحسن ، اللذين سنذكرهما أدناه . الأمر الذي يُرجّح وفاته المُبكّرة .

ــ **الثاني** : ابنه منتجب الدين الحسين (ح:٥٦٠هـ/ ١١٦٤م) ، الذي حضر على أُستاذ أبيه [٢] ، من بعده على الأرجح . ولكنّ الابن حظي بما لم يحظَ به أبوه . فتحلّق حوله الطلاب في الحلّة يقرأون عليه ، منهم مَن سيغدو من ذوي المكانة في الحلّة الناهضة ، كما أن منهم سوراويّون ، وهم : ابنه هبة الله ، محمد بن أبي البركات ، علي بن فرج السُّوراوي، موسى بن جعفر ابن طاوس، عربي بن مسافر[٣]. وعلى تلميذه الأخير تخرّج الجيلُ الأوّلُ من ذوي الأسماء الكبيرة من أعلامها : يحيى بن الحسن بن سعيد الهُذلي ، علي بن ثابت بن عصيدة السُّوراوي ، محمد بن إدريس العجلي ، فخار بن معدّ الموسوي ، علي بن يحيى الأسدي . واجتماع هذه الأسماء ، وأكثرها لَمن هم من أُصولٍ عربيّة ، ذو مغزى واضح . يدلّ على أن العرب من بني أسد وغيرهم سرعان ما اندمجوا في الحركة العالقة من حولهم بفضل هذا الرّائد .

إذن فمُنتجب الدين هذا هو الرّائد الأوّل والأبعد أثراً في تاريخ مدرسة الحلّة. التي سرعان ما جذبت إليها أبناء العشائر العربيّة ، الذين سيُتابعون مسيرتها على يد تلميذه عربي بن مسافر كما عرفنا . ثم من بعده تلميذ هذا فخار بن معدّ أُستاذ جعفر بن

---

١ ــ أمل الآمل ، ط. بغداد ١٣٨٥هـ باعتناء السيّد أحمد الحسيني : ٢ / ٣٤٣ .

٢ ــ نفسه :٢/ ١٠٤ـ١٠٥ . ومُنتجب الدين الرازي: الفهرست،ط.قم باعتناء المُحدّث الأُرموي ، لات. / ٥٢ .

٣ ــ الثقات العيون / ٨٣ .

الحسن بن سعيد الهُذلي الأشهر بالمُحقّق الحلّي (٦٠٢ــ٦٧٦هـ/ ١٢٠٥ــ١٢٧٧م) ، ومحفوظ بن وشاح الأسدي . ومن بعدِ المُحقّق ابن أُخته وتلميذه الحسن بن يوسف بن المُطهّر الشهير بلقب العلاّمة الحلّي (٦٤٧ــ٧٢٦هـ/ ١٢٤٩ــ١٣٢٥م) . الذي كان القمّة التي ستنحدر عنها الحلّة فوراً من بعده .

ــ **الثالث** : ابنه الآخر الحسن . لا يُذكر ممّن تتلمذ عليه إلا محمد بن إدريس [١] . لكنّ الشهيد الأول محمد بن مكي الجزيني (ق:٧٦٨هـ/ ١٣٨٤م) ، وهو تلميذ الحلّة والعارف برجالها ، يقول في إجازته لابن الخازن الحائري أن له ، أي للحسن ، مُصنّفات[٢] . فكأنّ انصرافه للتصنيف كان على حساب الاعتناء بالتدريس والدّارسين . وعلى كلّ حال ، فإنّ عمله هذا هو أيضاً ريادة . وإن لم يصِلنا من مُصنّفاته حتى أسماؤها . ما يدلّ على أنها لم تنل من الإقبال ما استدعى بقاءها .

ــ **الرابع** : الحسين بن أحمد بن طحال المقدادي السُّوراوي (ح:٥٣٩هـ/ ١١٤٤م) . كان يحضر على ابي علي في النجف سنة ٤٩٠هـ/ ١٠٩٦م . تتلمذ عليه فيها ابنه هبة الله ، كان يقرأ عليه فيها سنة ٥٣١هـ/ ١١٣٦م ، والمُحدّث المؤرخ محمد بن علي بن شهرآشوب المازندراني .كان يقرأ عليه سنة ٥٣٩هـ . ومنه أخذنا تاريخ حياة أُستاذه. وهبة الله بن نُما الحلّي ، جدّ أُسرة آل نُما الحلّيّة الكرديّة ، كان يقرأ عليه في السنة نفسها . وعلي بن إبراهيم العُريضي . وعلي بن محمد بن علي صاحب كتاب مُنية الدّاعي [٣] . المُهم أن كل أُولئك قد حضروا عليه في النجف كما قلنا ، لِما هو ثابتٌ من أنّه استقرّ فيها بعد وفاة أُستاذه ، مثابراً على خطّة أُستاذه في الاهتمام بالتدريس [٤]. ولم يُذكر له أنّه أقرأ أحداً في الحلّة .

---

١ ــ أمل الآمل : ٢ / ٨٠ .

٢ ــ الثقات العيون / ٧٠ .

٣ ــ نفسه / ٧٣ ــ ٧٤ .

٤ ــ أيضاً / ١٧٧ ــ ٧٨ .

فهؤلاء الأربعة العلماء هم الرُّوّاد الأُوَل لمدرسة الحلّة ، بعد رائدها الأوّل أبي علي الطوسي ، الذين يعود لاثنين منهم فضل إطلاق نهضتها ، وما سيكون لها من الشأن . هبة الله الأوّل افتتح الطريق باتجاه النجف وشيخِها أبي علي . وإن لم يرَ نتائج عمله ، بسبب وفاته المُبكّرة كما رجّحنا. وابنه الحسين الذي ربّى في الحلّة الجيلَ الأوّل من كبار علمائها . وعن هؤلاء تتابع إنتاج الأجيال جيلاً بعد جيل . وأكثر أبناء هذه الحِراك الخلاّق ممّن لا يزال ذكرهم وآثارهم حيّاً حتى اليوم .

كل ذلك كان خوضاً في حركة التاريخ السّطحيّة للمدينة الصّاعدة ، أعني الرجالَ وأسماءَهم بالتوالي . فماذا على الحركة الدّاخليّة العميقة ، وما أنتجته من جديدٍ طريف على صعيد الفكر الباقي ؟ أي ما يُعطينا أن نمنحهم صفة رُوّاد .

في فترة نهوضها ، التي استمرّت مدة قرنٍ ونصف القرن من الزمان ، أنجبت الحلّة ثلاثة فقهاء أفذاذ . هم بالتّوالي الزّمني : محمد بن إدريس العجلي (حو : ٥٤٣ ــ ٥٩٨هـ / ١١٤٨ ــ ١٢٠١م) ، ثم جعفر بن الحسن بن سعيد المُحقّق الحلّي (٦٠٢ ــ ٦٧٦هـ / ١٢٠٥ــ١٢٧٧م) ، ثم الحسن بن يوسف ابن المُطهّر العلاّمة الحلّي (٦٤٧ــ ٧٢٦ هـ / ١٢٤٩ــ١٣٢٥م) . هؤلاء الثلاثة استجمعوا في أعمالهم صفة الرّيادة بمعنىً أو بغيره . وبذلك عبّروا عن الرُوح التي سكنت مدينتَهم ، بالمُوازاة مع مواصفاتها العمرانيّة والاجتماعيّة والسياسيّة . ممّا بيّنّاه فيما فات . وسيكون علينا منذ الآن أن نُعرّف بهم ، وأن نُبيّن أعمالَهم ، بما يأول إلى إظهار مواطن ريادتهم . بالقياس إلى إنجاز سلفهم الشيخ الطوسي في بغداد . ونقول على سبيل تذكير القارئ أنّه (الإنجاز) تشريع الفقه الاجتهادي الاستدلالي بكتابه *المبسوط* .

(٣) ابن إدريس وكتابه *السّرائر*

محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس ، نسبته في بني عجل ، بطنٌ من ربيعة . إذن فهو أحد ثلاثة خرجوا من عالَم القبيلة ، ليلتحقوا بالموكب الصّاعد للعلم وأهله في بلده. ثانيهم في زمانه علي بن يحيى الأسدي، وثالثهم عربيّ بن مُسافر الموسوي العَبّادي

وهذه نسبةٌ إلى مدينة عبّادان المعروفة .

ثمة مُلاحظتان جديرتان بالوقوف عندهما في سيرة ابن إدريس :

ــ أُولاهما : أنه سلك في إعداد نفسه كلّ الدُّروب المُتاحَة . فقرأ أو روى على كل تلاميذ الرُّوّاد الأربعة الأُول ، بالإضافة إلى غيرهم في النجف [١] .

ــ ثانيهما : أنه الوحيد في زمانه الذي نشر حضورَه طالباً وأُستاذاً [٢] في الوسط العلمي في المدينتيَن معاً .

امرؤٌ كهذا في تصميمه وجِدّيته لن يمرَّ مُروراً عابراً في سماء المدينة الصّاعدة . والحقيقةُ التي نُسارع إلى الإدلاء بها أنّه مؤسّسُ مجد الحلّة العريض ومنهجها العقليّ الأُصوليّ على مايزال ، وسنُبيّن ذلك توّاً .

نسأل : ماذا أتى ، وماذا أضاف ، وأين اجتهد فأصاب ، كيما يحظى بشرف ذلك الوصف؟

نظنُّ أن الجواب كامنٌ في كتابه *السّرائر الحاوي لتحرير الفتاوى* .ففيه سريرته كما شهد به لنفسه حيث سمّاه *السّرائر*. وهو ثمرة عمره القصير. ختمه وهو في حوالي الخامسة والأربعين ، قبل وفاته بعشر سنوات. وأودعه منهجَه الخاصّ في البحث الفقهي ، الذي كان يعمل عليه بصمت . يقول في مقدمة الكتاب مُنوّهاً بعنائه فيه وبمذهبه في تصنيفه : **" فإنه كتابٌ لم أزلْ على فارط الحال وتقادم الوقت مُلاحظاً له ، عاكفاً الفكر عليه ، مُنجذب الرأي والرّويّة إليه . وادّاً أن أجد مَهْلاً أصِلُه به ، أو خللاً أرتقه بعمله [. . . .] . و [الكتاب] أذهبُه في طريق البحث والدليل والنّظر ، لا الرواية الضعيفة والخبر [٣] "** .

فإذا نحن لحظنا باقي اسم الكتاب *الحاوي لتحرير الفتاوى* ، أي تصحيحها ،

---

١ ــ الثقات العيون / ٢٩٠ ــ ٩١ . حيث يُحصي أساتذته في الحلّة والنجف .

٢ ــ انظر على تلاميذه كتابنا أعلام الشيعة / ١١٦٠ ــ ٦١ .

٣ ــ السرائر ، ط. قم ١٤٢٨ هـ : ١ / ٣٨ .

نفهم أن عمله فيه ينظر إلى فتاوى غيره ، نظرةَ عاملٍ على تصحيحها .

والحقيقة أن *السّرائر* هو مراجعةٌ نقديّةٌ لفتاوى الشيخ الطوسي في *المبسوط* . أو بالأحرى تحريرٌ للفتاوى من تأثيره الطّاغي على الوسط الفقهي في الحلّة ، وهي تتلمّس طريقها الخاصّ في بداية صعودها . مع ضرورة التأكيد على أن هذه المُراجعة منه ليست مقصودةً بذاتها لذاتها . وإنما هي ثمرةٌ لمذهب النّاقد في البحث الفقهي . ومن هنا نجِدُ الكتاب مشحوناً بمُخالفة الشيخ في الكثير من فتاويه .

ما هي خُصوصيّة منهج ابن إدريس بالقياس إلى منهج الطوسي ؟

الجواب نجده في تمام النّصّ الذي اقتبسنا موضع الحاجة منه قبل قليل ، حيث قال على كتابه :" **أذهبُهُ في طريق البحث والدليل والنّظر ، لا الرواية الضعيفة والخبر** ". ثم نراه يُتابع موضحاً : " **فإنّ الحقّ لايعدو أربع طُرُق : إمّا كتاب الله سبحانه ، أو سُنّة رسوله صلّى الله عليه وآله المُتواترة المُتّفق عليها ، أو الإجماع ، أو دليل العقل** " .

"العقل !؟ "، هذه كلمةٌ جديدةٌ على قاموس اللغة الفقاهتيّة ليس عندنا فقط ، بل لدى مذاهب المسلمين جميعاً . ولا يتوهّمنَّ أحدٌ أن (الرّأي) في فقه أبي حنيفة يُساوق (العقل) عند ابن إدريس. كلا! بل (الرأي) عنده ،بما فيه من قياس واستحسان ، طريقٌ مستقلٌ لاعلاقة له بالاجتهاد الاستنباطي . وسيظهر الفارق جليّاً في الأمثال التالية :

١ـ في باب الطهارة ، يُعلّق ابنُ إدريس على الفتوى التالية للطوسي: " **متى وقع في البئر ماءٌ خالطه شيءٌ من النجاسات نُـزح منها أربعون دلواً للخبر**[١] " ، ـ بقوله :" **إنّه قولٌ غير واضحٍ ولا مُحكّك . بل يُعتبَر النجاسة المُخالطة للماء الواقع في البئر ، فإنْ كانت منصوصاً عليها أُخرج المنصوص . وإن كانت النجاسة غير منصوصٍ عليها ، فتدخلُ في باب ما لم يرِدْ فيه نصّ مُعيّن بالنّزْح** " ثم أنّه يُعلّل ما ذهب إليه بالقول : "**الصحيح من المذهب والاقوال ، الذي يعضده الإجماع والنظر والاعتبار والاحتياط نزح جميع ماء البئر . . . الخ.**[٢]" . يعني في الحالة الثانية .

---

١ ــ المبسوط : ١ / ٣٠ .
٢ ــ السرائر : ١ / ٧٦ .

فأنت ترى في هذين النصّين الفارقَ الكبير بين العلَميَن الكبيرَين في طريقة التفكير. الشيخ الطوسي أخذ بمنطوق حديثٍ واحدٍ ، استراح إليه وبنى فتواه عليه . أمّا ابن إدريس فإنّه أخذ بعين الاعتبار نوع وحجم النجاسة التي لوّثت ماء البئر، وربط بينها وبين طريقة علاجه ، بحيث يستعيد ماؤه صفة الصلاح للشرب وقابليّة التطهير. مع علمه ولاريب بالحديث الذي بنى عليه الطوسي فتواه . فتجاهلَهُ لمصلحة تقديم الإجماع والنّظر والاعتبار والاحتياط . ومن الواضح للمُتمعّن أنّ هذا تفكيرٌ علميٌّ عميق وصائب ، نظر إلى أُسّ المشكلة وإلى أنجع الطرائق لعلاجِها ، ببراعة مُحلّل أحاط بكافة جوانب المسألة في فتاوى الفقهاء ، وإلى ما يقضي به النظر ويُحقّق المصلحة التي رمى إليها الشّارع .

٢ ــ في باب كيفيّة الوضوء ، ينقل فتوى الطوسي حيث يقول : " **إنّ البدأة في الغسل من المرافق واجبٌ لا يجوز خلافه . فمتى خالفه وجبت عليه الإعادة**[١] " . ثم يُعلّق عليه بالقول:"**والصحيح من المذهب أنّ خلاف ذلك مكروه شديد الكراهة ، حتى جاء بلفظ الحظر . لأنّ الحكم إذا كان عندهم شديد الكراهة يجيء بلفظ الحظر. وكذلك إذا كان الحكم شديد الاستحباب جاء بلفظ الوجوب [. . . .] ، ولأنّه لا دليل على الحظر . بل القرآن يعضد مذهبَ مَن قال ذلك على الاستحباب ، وخلافه مكروه . لأنّه تعالى أمرنا بأن نكون غاسلين . ومَن غسل يده من الأصابع إلى المرافق فقد تناوله اسم غاسل بلا خلاف**[٢] " .

هنا أيضاً نُلاحظ الفارق نفسه أو ما يُشابهه . الطوسي أخذ بأن كلمة الحظر في النّصّ الأصلي تدلُّ دائماً على النهي المؤدّي إلى الفساد ، وبالتالي البُطلان ووُجوب الإعادة . أمّا ابن إدريس فقد لاحظ الكلمة نفسها في مُختلف مواردها ، فرأى أنّها تدلّ على ما هو أعمّ من الكراهة الشديدة والمنع . وانتهى إلى أنّ غسل اليدين منكوساً ، وإن

---

١ ـــ المبسوط : ١ / ٤١ .

٢ ـــ السرائر : ١ / ٩٤ ــ ٩٥ .

يكُن مكروهاً شديد الكراهة ، صحيح . وعضد فتواه بأنّ النصّ القرآني أمر بالغسل دون تحديد الكيفيّة . والغسلُ بأي شكلٍ حصل يُحقّق الامتثال .

٣ ــ ثم أنّه يُناقش فتوى الشيخ : " **إذا رأى الإنسان على ثوبه الذي لا يُشاركه فيه غيره منيّاً ، فإنّه يجب عليه الغُسل ، وإعادة صلاته من آخر غُسلٍ اغتسل لرفع الحدَث**[١] " ، بأن قال : " **والذي أذهبُ إليه وأُفتي به في ذلك ، أنّه لا يجبُ عليه إعادة الصلوات ما بين الغُسليَن والاحتلاميَن. لأنّ إعادة الصلاة تحتاج إلى دليلٍ شرعيّ قاطعٍ للعُذر مُزيلٍ للرّيب . والإنسان المُصلّي قاطعٌ متيقّن لبراءة ذمّته بصلاته التي صلاّها في ذلك الثوب ، وهو مُجوّزٌ أن تكون هذه الجنابة من نومه فيه هذه الليلة ، ومُجوّزٌ أنّها من ليالي قبلها . والصلوات التي صلاّهنّ مُتيقّنات ، وقد وقعن شرعيّات . فلا يُترَك المُتيقّن للمشكوك فيه . بل يجِبُ عليه إعادة صلاته التي انتبه وصلاّها فحسب**[٢] " .

فلنُلاحظ هنا أن مناقشة ابن إدريس مبنيّةٌ على قاعدتين فقهيّتَين ثابتتّيَن لم يلحظهما الطوسي في فتواه هما : لا وُجوبَ دون دليلٍ شرعيّ . لا يُترَك المُتيقَّن للمشكوك فيه .

والمثالات على ما خالف فيه ابنُ إدريس الشيخَ الطوسي في *المبسوط* كثيرةٌ جدّاً في *السرائر* ، بحيث لا تكاد صفحةٌ من صفحات الكتاب بجزئيه تخلو من مثلِ الأمثلةِ الثلاثة التي أوردناها . كلُّ ذلك فضلاً عن مُخالفاته للشيخ نفسه في كتابه المُتقدّم *النهاية في مُجرّد الفقه والفتاوى* ، ولابن زُهرة في *غُنية النَّزوع* ، ولسلاّر الديلمي في *المراسم* ، وللسيّد المرتضى في غير كتابٍ من كُتُبه وغيرهم . ما يدلُّ على أنّ مراجعته النقديّة كانت أقرب إلى الشُّمول .

المُهمّ بالنسبة لبحثنا أنّها إجمالاً تُظهرُ لنا بكامل الوضوح ، أنّ منشأ الخلاف هو في العمق وفي الأساس منهجيّ .

---

٣ ــ المبسوط : ١ / ٥١ .

١ ــ السرائر : ١ / ١٢٣ .

النصوص عند ابن إدريس تمرُّ بعمليّة ذهنيّة مُعقّدةٍ سابقةٍ على الفتوى . تتعاملُ مع نصوص المسألة ، بحيث تأتي في المرتبة الثانية بعدها . أي أنّ عمل الفقيه المُفتي عنده يتدرّج في الحلقات التالية : استيعاب الموضوع ، فاستقراء نصوصه ، فالعمليّة الذهنيّة كما سنفصّلها ، ليصِل في النهاية إلى الفتوى .

واستناداً إلى سَبْرنا لمُناقشاته في *السرائر* ، فإنّنا نزعم أنّ هذه العمليّة الذّهنيّة تتآزر فيها الخبرات التالية :

١ ــ خبرته العميقة بلغة النصوص ، المبنيّة على تدبّرها في مختلف مواردها .

٢ ــ معرفته بالقواعد الشرعيّة ، او ما يُسمّى في لغة حمَلَة الحديث منذ عصر الأئمة بـ (الأُصول) .

٣ ــ إدراك غرض الشارع من الحكم في النصّ الأصلي ، بحيث تأتي فتوى الفقيه محقّقةً للغرض منها ، وليست مُجرّد استفادة لفظيّة قد تكون فارغة .

وكلّ ذلك يجد القارئ الطُّلَعَة المُتمعّن أُنموذجاً منه في المثالات الثلاثة التي أوردناها. ومن هنا أتى اختيارها مقصوداً ، من بيت عشرات الأمثلة ، بحيث تساعدنا على الوصول بالقارئ إلى ما عملنا على إيصاله إليه . والحمد لله .

هوذا مايُسمّيه ابنُ إدريس(**العقل**). وها هو قد بدا الآن واضحاً أنه غير (الرأي) عند أبي حنيفة . وهوذا ماجعل منه الرّائد الأوّل لشخصيّة الحلّة في البحث الفقهي ، بوصفها حاملة لواء النهج الأُصولي العقليّ في الفقه الإمامي .

بعد هذا العرض فلتمعّن بنصٍّ جليلٍ له ، يُبيّن فيه معنى وموقع العقل عنده ، وذلك بأن قال : **" إنّ الله تعالى لا يُكلّفنا شيئاً إلا وينصب عليه الأدلّة . وإلا يكون تكليفاً بما لا يُطاق ، وتعالى الله عن ذلك . فلمّا عُدمت النصوص والخطاب من جهة الشّارع ، كانت لنا أدلّة العقول مناراً وعلَماً نهتدي بها إليها "**[١].

---

١ ــ السرائر : ١ / ٥٠٩ .

ثمة وجهٌ آخر في الصفة الرّياديّة لابن إدريس ، وخصوصاً لدليل العقل عنده، لا يقلُّ أهميّةً عن سابقه ، بل هو من ثمارها ، هو تأسيسه لسُلطة الفقيه . وذلك بالقول إن الفقيه الجامع للشّرائط هو نائبٌ عامٌّ عن الإمام .

ذلك أنّه ، فيما أدّى بنا إليه البحث ، أوّلُ مَن أدخل في اللغة الفقهيّة عبارة **"النائب عن الإمام"** ، وصفاً للفقيه الجامع لشرائط معلومة .

يقول تحت عنوان **" في تنفيذ الاحكام وما يتعلّق بذلك من إقامة الحدود والآداب "** :

" تنفيذ الاحكام الشرعيّة ، والحكم بمُقتضى التّعبُّد بها ، من فُروض الأئمة [. . .] ولم يُجِز لغير شيعتهم المنصوبين من قِبَلهم تولّي ذلك [. . .] ولا لَمن لم يتكامل له شروط النّائب عن الإمام في الحكم من شيعته [1] **"**

ثم أنّه يعود في الفصل نفسه ، إذ يبحث مسألة هل للحاكم أن يحكم بعلمه ، أي بما عنده من علم بوصفه فقيهاً ، فيقول : **" إن للحاكم النائب من قِبَل الإمام أن يحكم فيها بعلمه ، كما أنّ للإمام ذلك** [2]. والأمثلة على ذلك كثيرة في كتابه . وفيما سُقناه منها كفايةٌ في حدود المطلوب .

ولعلّ من نافلة القول أن نقول لقارئٍ لبيب ، إن مبدأ الولاية العامّة عن الإمام ، كما طرحه ابنُ إدريس على الوسط الفقهي في الحلّة ، دون إسناده إلى نظريّةٍ أو دليل ، هو ثمرةٌ يانعةٌ للتّزاوج بين منهجه العقلي وآليّاته كما عرضناها قبل قليل ، وبين البيئة السياسيّة الاجتماعيّة للحلّة .

ذلك أنه من المعلوم للقارئ ، الذي استوعب ما قلناه في بدايات هذا الفصل على مواصفات البيئة السياسيّة الاجتماعيّة الحلّيّة ، أن الظرف الذي عمل فيه الفقيه هنا، مختلفٌ جذريّاً ، عن ذلك الذي عمل فيه من قبلُ في قُمّ وبغداد . هناك كان يعملُ

---

١ ــ السرائر : ٣/ ٥٧٧ .

٢ ــ نفسه / ٥٨٧ .

في منطقة فراغٍ سياسيّ بالنّظر لفكره الخاصّ، السُلطة فيها غصبيّة . أما هاهنا ، في الإمارة الشيعيّة حاكمين ورعيّة ، فهي بحاجةٍ ماسّةٍ إلى التأسيس لنمطٍ من الشرعيّة ، على مُستوى المفهوم ، وعلى المستوى العملاني الذي يُلبّي الحاجات الضروريّة للناس في حدِّها الأدنى . وفي ذلك ، فيما نحسَب ، سببٌ مفهومٌ وكافٍ لأن يخرج مَن أدخل العقل في مصادر اجتهاد الفقيه بمفهوم النائب العامّ عن الإمام .

٤ ـ المحقق الحلّي وكتابه *شرائع الإسلام*

أبو القاسم جعفر بن الحسن بن سعيد الهُذلي (٦٠٢ـ٦٧٦هـ / ١٢٠٥ ـ١٢٧٧م) .

وُلد في الحلّة . والمعروف أنه تلقّى على والده أوّل أمره ، الذي كان فقيهاً غير ذي كبير شأن . ثم تابع على محمد جعفر ابن نَما ، وفخار بن معدّ الموسوي ، وأخذ علم الكلام على سالم بن محفوظ بن وشاح السُّوراوي ، شيخ الكلاميين في الحلّة يومذاك . وهم من عيون فقهاء المدينة يوم عزّها . إذن فهو قد برُز في قلب النّهضة الحلّيّة ، وبعد أن استوت على سُوقها .

يشتهر الشيخ جعفر بلقب المُحقّق الحلّي . وهو أوّل مَن حمل هذا اللقب الرّفيع في مَن نعرفهم من كبار فقهاء الإماميّة . وصفه ابنُ أُخته العلاّمة الحلّي في إحدى إجازاته بقوله : " **كان أفضل أهل زمانه في الفقه** " . ثم أن الحسن بن الشهيد الثاني (٩٥٩ ـ١٠١١هـ/ ١٥٥١ ـ١٦٠٢م) علّق بعد قرون على كلام العلاّمة بقوله : " **لو ترك التقييد بأهل زمانه كان أصوب . إذ لا أرى في فقهائنا مثله على الإطلاق** [١] " . وما من ريبٍ في أن كلام هذين العالمين الكبيرَين بحقّه ينظر إلى أشهر مصنفاته *شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام* .

في المقدمة يقول المُحقق على كتابه أنه:" **مختصرٌ في الاحكام ، متضمّنٌ لرؤوس مسائل**

---

١ ـ الخوانساري : روضات الجنّات ، ط. قم مكتبة إسماعيليان ، لات. : ٢ / ١٨٢ .

الحلال والحرام، يكون كالمُفتي الذي يُصدَر عنه[١]". ولا يخفى ما في كلامه هذا من تواضعٍ جَمّ . وقد أصاب الكتاب منذ صُدوره اهتماماً لم ينفكّ . بحيث أنه ما يزال بعد زُهاء ثمانية قرون على تصنيفه موضعَ الاهتمام والدّراسة والتنويه . فهو بذلك ظاهرةٌ فريدةٌ في المكتبة الفقهيّة الإماميّة ، على تنوّعها واختلاف مشارب مُصنّفيها .

هذه الملاحظة تطرح تساؤلاً يُشبه ذلك الذي طرحناه من قبل على *السّرائر* ، فنسأل : بماذا أتى الكتاب ، وماذا أضاف ، وبمَ امتاز ؟

الحقيقة أن الجواب عن السؤال ليس سهلاً أبداً . فالكتاب في مظهره السّطحي بسيطٌ جدّاً : مجموعٌ في الفتاوى اشتملت على"**رؤوس المسائل**" . ولكنّه لقارئه بمثابة "**المُفتي الذي يُصدَر عنه**"، تماماً كما وصفه مُصنّفُه . بحيث أن المُستفتي لن يجد أدنى صعوبةٍ في الحصول منه على بُغيته وما يفي بمُراده . ذلك هو ، فيما نرى ، سرّ الشُّهرة والمكانة اللتين حظي بهما الكتاب ومُصنّفه .

الإضافة التي أتى بها المُحقّق في *الشّرائع* (وهو الاسم المَجزوء الدّائر على الألسنة اليوم) بالقياس إلى سلفيه *المبسوط* و *السّرائر* ، أنه أنزل الفقه من برجه العالي إلى مستوى المُكلّف العادي ، خلافاً للكتابيَن السابقيَن عليه . ذلك أنهما ، بسبب لغتهما ومنهجهما الاجتهادي النّقدي ، بقيا حبيسَي الوسط الفقهي المُختصّ . ولم يكُن لهما أدنى علاقة بمطالب المُكلّف العادي . بحيث بقي سبيله الوحيد للإستفتاء مُساءلةُ حامل الفقه ، كما كان قبلهما . فجاء *الشرائع* لـ " **يكون كالمُفتي** " ، تماماً كما أراده صاحبُه . وبذلك كسر الحَرْمَ الذي كان يحول بين المُستفتي والفتوى إلا عن طريق حامل الفقه .

ثم أنّ المُحقّق يوافق ، بل سنرى أنه يتجاوز ابن إدريس في أنّ للحاكم (عند المُحقّق : " **يجبُ على الحاكم** ") أن يحكم بعلمه[٢] . بأن يُفتي بأن مَن يملك صلاحيّة الأمر

---

١ ــ شرائع الإسلام ، ط.بيروت ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م : ١ / ١١ .

٢ ــ نفسه : ٨ / ٣٤ .

بالجهاد هو الإمام أو "مَن نصبَه" [١]. وأن مَن يملك الحقَّ في أن يُذِمَّ لأهل الحرب (أي أن يُدخلهم في ذمّة المسلمين) هو الإمام " وكذا مَن نصبه " [٢]. ويُجوّز أن يُعقدَ العهدُ مع المُحارب على حُكم الإمام " أو مَن نصبه ". بشرط " أن يُراعى في الحاكم كمال العقل والإسلام والعدالة " [٣]. وهو دائماً يعني بـ "مَن نصبه" الفقيهَ الجامعَ لشرائط الحكم والفتوى . ثم أنّه يُفتي بأنّه "إذا لم يكُن الإمام موجوداً دُفعت [الزكاة] إلى الفقيه المأمون من الإماميّة " [٤]. وفيما يخصّ مصارف الخُمس يقول: " يُقسمُ إلى ستة أقسام : ثلاثةٌ للنبي صلّى الله عليه وآله ، وثلاثةٌ للإمام عليه السلام . وبعده للإمام [يعني الفقيه الجامع لشرائط الحكم والفتوى] القائم مقامَه " [٥]. وهي القسمة التي ما تزال معمولاً بها .

فمن هذه الفتاوى ، ومثلها كثيرٌ في الكتاب ، نرى أنّ مسألة سُلطة الفقيه ، التي أسّس لها ابنُ إدريس تحت عنوان النائب العامّ عن الإمام ، باتت مَحسومةً عند المُحقّق تحت عنوان " مَن نصبه " إمامُ الأصل . بل إننا رأيناه يتجاوزه بمسافةٍ طويلة ، باتجاه المَزيد والمَزيد من السُلطة . خصوصاً في مسألة مصارف الخُمس التي تردّد بشأنها ابنُ إدريس كثيراً [٦]. ما يدلُّ على أنّ الاتجاه الغالب على الوسط الفقاهتي العامل في الحلّة، بفضل المُحقّق ، كان يميلُ لصالح سُلطته . وقد بيّنّا علاقة هذا الاتجاه بالوضع السياسي للمدينة ــ الإمارة .

---

١ ــ أيضاً : ٢ / ٣٢٥ .

٢ ــ أيضاً : ٢ / ٣٣٤ .

٣ ــ أيضاً : ٢ / ٣٣٨ ــ ٣٩ .

٤ ــ أيضاً : ١ / ٤٦٩ .

٥ ــ أيضاً : ١ / ٥٠٥ .

٦ ــ السرائر : ١ / ٤٩٧ ــ ٩٩ .

٥ ــ العلاّمة الحلّي

الحسن بن يوسف ابن المُطهّر الأسدي الحلّي (٦٤٨ــ٧٢٦هـ/ ١٢٥٠ــ ١٣٢٥م) . والأسدي نسبة إلى بني أسد ، القبيلة الكبيرة التي كانت وما تزال منتشرة في نطاق الكوفة إلى نطاق الحلّة . ومنها المَزْيديّون أُمراؤها .

رتع العلاّمةُ في ربيع الحلّة الخصيب ، فالتحق دارساً بالجيل الثالث من فقهائها: خاله جعفر بن محمد بن سعيد المُحقّق ، وفخار بن معدّ الموسوي ، وعلي بن ثابت السُّوراوي ، وسالم بن محفوظ السُّوراوي ، ويحيى بن محمد بن فلاح السُّوراوي ، ومحمد بن نما ، وعلي بن طاوس ، والحسين بن ردة النّيلي . كما روى عن غيرهم من الحلّيين وغير الحلّيين ، ممّن أحصاهم عدّاً شيخنا الطهراني في *الأنوار السّاطعة* [1] . وعلى كثرة الأسماء في التاريخ الإعدادي للعلاّمة ، فإننا نقول مع غيرنا أنه من غَرْس أُستاذه المُربّي خاله المُحقّق .

ومع ذلك ، مع الصيت العلمي الذي اكتسبه بكامل الجدارة والاستحقاق ، فإنّنا لا نجد له إضافةً تضمُّه إلى عديد الرّوّاد الذين حفِلت بهم الحلّة من قبله . وما ذلك فيما نحسَب إلا لأنّ مَن سبقوه قد أدّوا ما عليهم ، بحيث وضعوا الفقه والفقيه في الموضع العامل ، بما يُوازي ويُلبّي مُتطلّبات الوضع السياسي ــ الاجتماعي للمدينة :

١ ــ حُسم التّردّد المُؤلم لحامل الفقه من مُستوى الرّاوي للأحكام والوظيفة الشّرعيّة ، إلى مُستوى المُنشئ للنّصّ . وقد عرفنا أن هذا الإنجاز قد حصل بنحوٍ غير عَكوس على يد ابن إدريس .

٢ ــ نُقلت المعرفة الفقهيّة من يد حامل الفقه حصراً إلى مُستوى المُتفقّه القادر على فهم الفتوى المُيسّرة . وقد عرفنا أن ذلك قد تمّ واستوفى لأوّل مرّةٍ على يد المُحقق الحلّي في كتابه *شرائع الإسلام* .

---

١ ــ الأنوار الساطعة / ٥٢ .

٣ ــ أُنتج مفهومٌ للشّرعيّة، او فلنقُل سُلطة تكون مُتوافقةً مع المنظومة الثقافيّة السّائدة . وقد عرفنا أيضاً أن هذا الاتجاه قد بدأ في الحلّة على يد ابن إدريس في كتابه *السّرائر* . ثم سرعان ما تطوّر واتّسع على يد المُحقّق الحلّي في كتابه نفسه .

بتلك الانجازات الكُبرى الثلاثة بات يُمكننا أن نقول ، أنّه أثناء مدّة ربع القرن تخميناً التي كان فيها العلاّمةُ الفقيهَ الأبرزَ في الحلّة ، كان دور الأبطال المؤسّسين قد انتهى واستكمل غاياته ، بالنّظر إلى المُشكلات التي كانت موضع البحث ، ثم بالنظر إلى ما يتطلّبه الوضعُ السياسيّ ــ الاجتماعي فيها . إن يكُن قد بقي شئٌ فهو تفصيلات ، يندرج بعضُها في نطاق جني الثمرات اليانعة لِما كان قد زرعه المؤسّسون ، وها هو الآن قد استوى على سُوقه .

من ذلك :

١ ــ تفريع الحديث إلى المُستويات الأربعة المعروفة . والمعروف أنّ أوّل مَن أتى بهذا التفريع من الإماميّة هو أحمد بن موسى ابن طاوس (ت:٦٧٣هـ/ ١٢٧١م) . لكنّنا نظنّ أن العلاّمة بأخذه بالتفريع نفسه هو الذي منحه القبول العام .

٢ ــ مُراجعة وتنظيم ونقد مادة كُتُب الرجال السّابقة في عملٍ واحد . هو *كتاب الرجال* الذي صنّفه الحسن بن علي بن داود الحلّي (ح:٧٤٠هـ/ ١٣٣٩م) . فجمع مادته منها . وضبطَ أسماء الرجال ، وجعلها مَنسوقةً ألفبائيّاً . كما جعل لكلّ مصدرٍ من مصادر كتابه رمزاً ليعرف القارئُ مآخذَه . وهو مُبتكر هذا الأُسلوب في التصنيف . وما يزال كتابه من كُتُب الرجال المُعتَبَرَة .

٣ــ إيلاء الاهتمام، على هامش العمل الاستنباطي، لِما سُمّي الأشباه والنّظائر. وذلك فنٌّ جديدٌ من الفنون الفقاهتيّة . يعمل على ملاحظة وإيراد أشباه المسألة ونظائرها . الفقيه يقول فتواه فيها ، ثم يدعم الفتوى بإيراد أشباهها ونظائرها . ذلك على سبيل الاستئناس بها . ذلك هو الفرق بينه وبين القياس عند أرباب المذهبيَن الحنفي والشافعي . وأوّل من صنّف في هذا الفنّ من الإماميّة هويحيى بن أحمد بن سعيد

الحلّي (ت:٦٩٠هـ/ ١٢٩١م) في كتابه *نزهة النّاظر في الجمع بين الاشباه والنّظائر* [١] ثم الحسن بن علي بن داود الحلّي بكتابه *عقد الجواهر في الاشباه والنّظائر*، وكلاهما مفقود.

٤ ــ الاعتناء بما ورد فيه خلافٌ بين الفقهاء. أي ما نُسمّيه اليوم الفقه المُقارَن. وأوّل مَن صنّف في هذا الباب من الإماميّة الشيخ الطوسي في *الخلاف في الاحكام*. وهومَبنيٌّ على منهجٍ جدليّ [٢]. ثم أن العلاّمة أولى علم الخلاف اهتماماً خاصاً. فصنّف *مُختلف الشيعة في أحكام الشريعة*. تتبّع فيه خلاف فقهاء الإمامية، ودليل كلٍّ منهم، وما يُرجّحه. وأيضاً *مُنتهى المَطلب في تحقيق المذهب*. ذكر فيه جميع المذاهب، ورجّح ما يراه، بعد إبطال دليل المُخالف. وهو مشروعٌ ضخم، أتمّ منه سبعة مجلّدات فقط. ذلك بالإضافة إلى أنه أولى الخلافَ اهتماماً خاصاً في كتابه الكبير *تذكرة الفقهاء*. حيث أشار في ختام كل مسألة إلى ما فيها من خلافٍ بين الفقهاء [٣]. كما صنّف ابنُ داود كتاباً في الموضوع نفسه باسم *خلاف المذاهب الخمسة* [٤].

وفي ذلك كلّه دليلٌ على اتّساع منظور الحلّة وميدان اهتمامها البحثي زمان العلاّمة وبمُساهمته، والثّقة التّامّة بأُطروحتها وبذاتها الفكريّة في مُقابل الآخر.

٦ ــ نهاية المَطاف

في نهاية هذا المَطاف نقول:

تربّعت الحلّةُ أيام العلاّمة على القمّة التي ارتقتها بسرعةٍ مدهشةٍ عبرَ أربعة أجيالٍ فقط، خامسهم العلاّمة. هم بالتّسلسل: الرّائد الحسين بن هبة الله السُّوراوي، عربي بن مُسافر، فخار بن مَعَدّ، المُحقّق الحلّي، وأخيراً العلاّمة.

---

١ ــ انظر الترجمة له في كتابنا أعلام الشيعة.

٢ ــ انظر التعريف بالكتاب في الذريعة:٧/ ٢٣٥.

٣ ــ التعريف بالكتاب في الذريعة:٤/ ٤٤.

٤ ــ ذكره في كتاب الرجال، ط. طهران ١٣٤٣ هـ. ش./ ١١٢.

لكننا مالبثنا أن رأيناها من بعده تنحدر عن القمّة بسرعةٍ أكبر . بحيث أن الباحث لم يعُد يقع الآن ، فيما تركه المؤرخون وكُتّاب السِّيَر عنها ، إلا على أسماءٍ قد ترِد في بعض المصادر مصحوبةً بألقاب التعظيم التقليديّة ، بيدَ أن الباحث لايجِدُ ، بعد التأمّل ، لأصحابها من الحضور والأثر ما يستحقّ تنويهاً خاصاً . عددٌ منهم قادمٌ من شرق شبه الجزيرة العربيّة ، الأحساء والقطيف : عبد الله بن سعيد بن المُتوَّج البحراني (البحرين في هذه النسبة غير الجُزُر المعروفة اليوم بهذا الاسم ، بل هي نسبة إلى المنطقة المُمتدّة بين البصرة وعُمان) وابنه أحمد ، وحفيده ناصر ، ومحمد بن علي ابن أبي جُمهور الأحسائي ، وأحمد بن فهد الأحسائي . بعض هؤلاء (خصوصاً الأحسائيّان) يُمثّلون هُويّةً فكريّةً بعيدةً جدّاً عن الاتجاه الاجتهاديّ العقليّ الصّلب والهمّ الاجتماعي الخلاّق الذي بنته الحلّة وبنى مجدَها . وذلك لحساب منهجٍ نقليٍّ ، يُولي أكثرَ اهتمامه للإستصلاح الشّخصي الباطني . لانستثني من وصف وفعل الانحدار سوى محمد ابن العلاّمة ، الذي يشتهر بلقب فخر المُحقّقين . وستكون لنا وقفة خاصة عنده بعد قليل .

ممّا لا ريب فيه أن انحدار أمر الحلّة على علاقةٍ قويّةٍ بالوضع السياسي العام ، الذي عنوانه وفاتحته الجائحة التتريّة بقيادة المغول ، التي عملت قتلاً وتدميراً بما نالته سيوفهم من البلدان وأهلها . ولم تنجُ الحلّة ونطاقها من أن ينالها بنحوٍ مُباشرٍ ما نال غيرها ، إلا بفضل المُبادرة الشُّجاعة والذّكيّة لبعض علمائها [١]. ومع ذلك فإنه في ظلّ حالة الفوضى الشّاملة الضّاربة أطنابها في كلّ مفاصل مشرق العالَم الإسلامي ، ومنه العراق بالتّبع ، لم يكُن ثمة من وسيلةٍ لحماية الحلّة ونهضتها من الآثار غير المُباشرة . خصوصاً بعد أن فقدتْ حالة شبه الاستقلال التي تمتّعت بها طويلاً ، وكانت من أسباب نهضتها كما عرفنا ، وذلك بانتهاء الإمارة المَزيديّة . حيث باتت المدينة تحت حُكم والٍ أعجميٍّ غريب ، لاشأن له بالمعرفة وبلبالها .

---

١ ــ لتفصيل هذا الإيجاز انظر كتابنا نشأة الفقه الإمامي ومدارسه ، ختام الفصل المُخصّص للحلّة .

هكذا انتهت تلك الأيام العظيمة ، التي كانت المدينة أثناءها تعجُّ بعشرات العلماء ، وبأكثر منهم من تلاميذهم . في حالةٍ من الانتاج الفكري الجامع والطريف . الذي منح التشيّع أفكاراً وآليات بحث ، في وقتٍ كان فيه بأمسّ الحاجة إليها .

هذه الصورة القاتمة تُفسّر لنا لماذا كان فخر المُحقّقين (ت:٧٧١هـ/ ١٣٦٩م) الالتماعةَ الأخيرةَ في السّيرة العظيمة للحلّة ، قبل أن تنطفئ . أثناء الخمس وأربعين سنة من حياته وعمله بعد أبيه ، بسط حضوره الطيّب على ما بقي من مُجمل الحراك الفكري في المدينة المأزومَة . ولكنّه كان كمَن ينفخ في رمادٍ بارد ، أو كمَن يحاول أن يُنعش جسداً في طور الاحتضار الأخير .

لكن الحلّة ، وهي في طور احتضارها المؤلم ، لم تترك الرّاية تسقط من يدها ، لتمزّقها رياحُ الفوضى العاتية العالقة من حولها كلّ مُمزّق . بل أسلمتها إلى الرائد التالي القادم من بقعةٍ قصيّةٍ ، لم تكُن حتى ذلك الأوان شيئاً مذكوراً بين الأقطار ، اسمها جبل عامل . فحملها وأحسن حملها . وبذلك بقي فكرُ الحلّة حيّاً فاعلاً مُنتجاً في حاضنته الجديدة . ثم ليرتحل بعيداً فيما بعد باتجاه إيران ، حيث رفد نهضتها الصفويّة ذات الوجوه في السياسة وفي الثقافة . وهي النهضةُ التي ما يزال عالَم التشيّع الإمامي يتفيّأُ ظلالَها الوارفة حتى اليوم .

ولتكُن هذه الإشارة مدخلنا لدراسة آخر الرُّوّاد الكبار محمد بن مكّي الجزّيني، الأشهر بلقب الشهيد الأوّل . ولله أمرٌ هو بالغه .

٧ ــ نتيجة

أثناء زهاء القرن ونصف من العمل نجحت الحلّة في صياغة حُلول لثلاث مُشكلاتٍ مُستعصية : حسمت التردُّد المُؤلم بين فقه الرّاوي وفقه المجتهد ، ووضعت لغةً فقهيّة جديدة في خدمة المُكلّف تُيسّر له النصّ الفقهي ، وتوصّلت لمفهومٍ للشّرعيّة في زمان الغيبة عَبَرَ المسافةَ المُستحيلة بين سُلطة الإمام والسُّلطة الغصبيّة . ومن المعلوم أن تلك المُشكلات قد عانت منها مدرستا قُمّ وبغداد طويلا ، دون أن تنجح في وضع

حُلولٍ نهائيّةٍ لها . وأن تلك الحُلول ما زالت موضع العمل حتى اليوم .

أرجو أن أكون ، بمَن وقفتُ عندهم من أعلام الحلّة ، ممّن رأينا أنهم قد استجمعوا بأعمالهم صفة الرّيادة ، وبما ذكرته بعدُ من وجوه الإنجازات التفصيليّة لغيرهم من علمائها ، قد وفيتُ هذه المدينة العظيمة حقّها من الذّكر والتنويه ، فضلاً عن استيفاء المعلومات وحُسْن تركيبها .

على أنّ تخصيص أولئك الأعلام بالذكر لا يعني التّهوين من شأن غيرهم من رُصفائهم . وفي هؤلاء أعلامٌ كبار، من مثل عربي بن مُسافر ، فخار بن مَعدّ ، محفوظ بن وشاح ، ساهموا بدرجةٍ ما ولاريب في صُنع مجد بلدهم . ولكننا لم نجِد في أعمالهم ما يُسوّغ منحهم مرتبة رائد . أي أننا في بحثنا لم نطرق إلا الأبواب الكبرى . حيث الأفكار الطريفة المُغيّرة الباقية وأصحابها .

ثم أنّ من الضروري أن نُسجّل احتمال أن تكون قد فاتتنا ملاحظة بعض شؤونها . مع أنّنا لم نوفّر جهداً في تقميش المعلومات من مصادرها . لكنّ الإحاطة بكافة جوانب حِراكٍ ، في مثل اتّساع وحيويّة ما كانت عليه الحلّة في زمان أعلامها الكِبار ، ليس يُؤمَن معه أن تكون قد ندّت عنّا معلومة ، أو أننا فشلنا في ملاحظة بادرة، أو في إعطاء أُخرى حقّها من الاعتبار .

ومع ذلك فإنّني أظنُّ أنّني قد وفيتُ الحلّة ، بوصفها مدينةً ــ مدرسةً رائدةً ، أحسنتْ توظيف خصوصيّتها الاجتماعيّة والسياسيّة في توليد الأفكار الخلاّقة ، حقّها من التنويه . دون أن أزعم أنني قد قلتُ الكلمة الأخيرةَ في هذا الشأن .

(الثامن) محمد بن مكّي الجزيني (الشهيد الأوّل)

(ق : ٧٨٦هـ/١٣٨٤م)

تمهيـــد

مع خاتمة الرُّوّاد الكبار نقفُ على نمطٍ ثالثٍ من أنماط الرّيادة ، بعد النّمط الفكريّ الخالص الذي مثّلته قُمّ ثم بغداد . ثم النّمط ذي الوجه الفكري أساساً وطبعاً، ولكن مع تأثُّرٍ وعنايةٍ بالوضع والمطلب الاجتماعي ــ السياسي ، وهذا تُمثّله الحلّة . وها نحن الآن قِبالَ نمطٍ ثالث، خصوصيّته أنه لم يبتكر ابتكاراً كسابقيَه ، ولم يُضِف جديداً على باب النّظريّة ، بل وظّف خلاصة الانجازات السّابقة توظيفاً عملانيّاً في مشروعٍ نضاليٍّ مُعقّد . فيه من الفكر شئٌ ، وفيه من العمل التنظيميّ السياسي شئ . ما يعني ضمناً أنّ ما يُسوّغ ضمَّه إلى قائمة الرُّوّاد الكبار ، وإضافته إلى كلّ ما كان قد أنجزه سابقوه ، أنّه نقل التجربة الفكريّة إلى ميدان العمل الفعلي . وهذه نقلةٌ نوعيّةٌ بكلّ ما للكلمة من معنى ، أوّلاً بما تنطوي عليه من امتحانٍ لجدوى التجربة الفكريّة ، إذ تُنقَل إلى الميدان العملي . ومن المعلوم أن الجدوى العمليّة هي أقسى امتحان يمكن أن تخضع له أيُّ منظومةٍ فكريّةٍ من مثلها . وثانياً بما تحمله، في حال نجاحها وثُبوت جدواها بالمعمول والفعلي، من نَشْر السّابقة بمضمونيها الفكري والعملي ، بعد أن ثبتت وجاهتُها وجدواها ، حيثما تأتّتْ الحاجةُ إليها ، في بيئةٍ موازيةٍ أو مُشابهة .

وسنرى أن المشروع الذي قاده وعمل عليه ابنُ مكي في وطنه جبل عامل وما والاه قد نجح في الأمرين معاً . نجح في إثبات وجاهةِ فكرةِ شرعيّةٍ مَبنيّةٍ على سُلطة الفقيه . كما نجح في إثبات جدواها ، بما حقّقتْ على يده من نتائج عمليّة غير مسبوقة . بحيث باتت الفكرةُ ومفاعيلُها من بعدِه من سمات ورسوم التّشيُّع الإمامي الخاصّة وماتزال. وإن تكُن قد استولدت بفعلِها حركةً ارتداديّةً مُضادّةً ، هي المدرسة الأخباريّة المُعارضة لسُلطة الفقيه ، التي يجب اعتبارها ردّ فعل على صعود واتساع سُلطته في إيران الصفويّة.لكنّ ذلك ومثله ليس بالأمر الغريب ولا الهُجنة.بل إنّه من سمات المشروعات

التغييريّة الكبرى . حيث قد يصحُّ على الأداء البشري بعض قوانين المادّة (لكلِّ فعلٍ ردٌّ فعل يُساويه قوةً ويُخالفه اتجاهاً) .

سيكون عملُنا فيما يأتي تفصيلُ هذا الإجمال . وذلك في أربعة مباحث : سيرة الشهيد ، أرضيّةٌ تاريخيّة ، أعماله ، ما مكث منها .

على أنّه يحسُنُ بنا ، قبل الدخول في مُعترَك سيرة الشهيد الحافلة ، أن نرفع وهماً قد يخطر ببال بعض مَن قرأ كتابنا *جبل عامل بين الشهيدَين* . حيث عرّفنا بإسماعيل بن الحسين العودي الجزّيني (ت: ٥٨٠هـ / ١١٨٤م) ، أي أنّه عاش قبل الشهيد بقرنين من الزمان . وقُلنا أنّه أوّلُ مَن افتتح الصِّلة بين جبل عامل والحلّة ، فقرأ على علمائها وأحسن القراءة ، بحيث وُصف بأنه " فاضلٌ عالمٌ شاعرٌ أديب " . ثم أنّه رجع إلى وطنه وعاش فيه إلى أن توفّي [١]. وعليه فإن من حقّه أن يكون هو وليس الشهيد مَن يستحقُّ صفة رائد جبل عامل في الطريق إلى نهضته . فلماذا إذن صدفنا عن ذكره هنا وحرمناه من رُتبة رائد ؟

في الجواب نقول ، إن الرّيادة ليست مجرّد فعلٍ سبّاقٍ كيفما أتى وكان . وإنّما هي ، بالإضافة إلى ذلك ، بشرط أن يبدو أثرٌ واضحٌ مستمرٌّ للفعل في موضوعه ، بحيث ينقل موضوع عمله من الناس من طورٍ إلى طورٍ مُتقدّم بالقياس إلى ما كانوا عليه . بدون ذلك لايكون الفعلُ أكثرَ من مُحاولةٍ حسنة ، أو قصدٍ قد يستحقّ الذكر والتنويه في أحسن الأحوال . ولكنّه بالتأكيد لايكفي وحده لأن يمنح صاحبه تلك الصفة السّامية .

ومن المؤكّد أن أعمال العودي في وطنه ، إن كان له أعمال ، لم يكُن لها من الأثر الباقي مايؤهّله بذلك الاعتبار للانضمام إلى طائفة الرّواد .

---

١ ــ جبل عامل بين الشهيدين ، ط. دمشق ٢٠٠٥م / ٦٧ ــ ٦٨ .

١ ــ في السيرة

أ ــ في جزّين

محمد بن مكّي بن محمد بن حامد الجزّيني . هكذا أورد شيخُهُ فخر المحقّقين محمد بن الحسن الحلّي اسم تلميذه في الإجازة التي خطّها له [١] . نُشدّد على هذه المسألة ، مع أنّها تكون عادةً هيّنة في سِيَر الرجال ، لِما هنالك من اضطرابٍ بالغٍ عليها في مُختلف المصادر .

بيد أنّنا نجِد بين النِّسب الكثيرة التي تُضاف إلى اسمه نسبةً قد تُلقي ضوءاً مُنيراً على بعض عناصر سيرته المجهولة . هذه النسبة هي"الخزرجي" [٢] ، التي تصرِف ذهن سامعها فوراً إلى القبيلة الانصاريّة المعروفة ، كما فعلنا خطأً وتسرُّعاً في كتابنا *الشهيد الأوّل محمد بن مكي الجزيني باعث النهضة في لبنان* [٣]. بينما الأقرب والأصحّ بلا ريب أن النسبة هي إلى أُسرةٍ جزينيّة حملت الاسم نفسه ، كانت من قبله على الأقلّ ذات موقعٍ مُسيطرٍ أو مُتقدّمٍ في البلدة ، كما هو الشأن غالباً في غيرها من حواضر جبل عامل ، حيث نجد دائماً أُسرةً مُتقدّمة اجتماعيّاً ومسيطرة بمعنىً من المعاني سياسيّاً . فإذا صحّ ذلك بالنسبة للشهيد ونسبته هذه ، فإنّها تدلُّ أو تُشيرُ إلى القاعدة الاجتماعيّة التي انطلق منها ، وكانت بمثابة البادئ الشّخصي في سيرته الحافلة . وذلك ومثله أمرٌ مألوف في سِيَر الرجال .

من الأكيد عندنا أنّه تلقّى تأهيلاً علميّاً جيّداً قبل أن يشرع في رحلاته الدّراسيّة الواسعة . النّصّ الوحيد على ذلك ورد عرَضاً منسوباً لحفيدٍ بعيدٍ له ، حيث ترجم للشيخ أسد الدين الصائغ الجزّيني واصفاً إياه بأنه " شيخ الشهيد الأوّل وعمُّ

---

١ ــ نصّها في بحار الانوار ، ط. بيروت ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م : ١٠٧/ ١٧٧ ــ ٧٨ .

٢ ــ رضا مختاري : الشهيد الأول حياته وآثاره ، ط. قم ١٣٨٣هـ.ش. / ٢٩ .

٣ ــ نشرة مركز بهاء الدين العاملي / ٧٠ .

أبيه وأبو زوجته"[١] . ولكنّ النصّ يتأيّد بقوّة بأنه بدأ رحلاته بالحجاز ، حيث أدّى فريضة الحج وكتب قسماً من مجموعته الشهيرة في المدينة المُنوّرة سنة ٧٥٠هـ/ ١٣٤٩م[٢]. ثم أنه بعد بضع أشهر من إقامته في الحلّة والقراءة على شيخه فخر المحقّقين تلقّى منه أولَ إجازتيَه [٣]. ومن الواضح أنّ اهتمام الشهيد بما سجّله في مجموعه ، ثم نيله تلك الإجازة في الزمن القليل ، لدليلٌ صريحٌ على أنه إذ ذاك كان قد بلغ مرحلةً متقدّمةً من الاطلاع ، لابُدّ من القول أنه كان قد حصّله في جزّين .

ب ــ في الحلّة

غاص الشهيدُ عميقاً في المُجتمع العلميّ الغنيّ للحلّة ، في الوقت الذي كانت فيه المدينة ما تزال تتربّع على القمّة التي ستنحدر عنها من بعدُ سريعاً . يدلُّ على ذلك وفرة أساتذته فيها وتنوّع اتجاهاتهم : محمد بن الحسن الحلّي فخر المُحقّقين ، عبد المطلب بن الاعرج الحسيني (ت:٧٥٤هـ/ ١٣٥٣م) عبد الله بن محمد ابن الاعرج الحسيني (ح:٧٥٠هـ/ ١٣٥١م)، محمد بن القاسم بن مُعيّة الديباجي (ت :٧٧٦هـ/ ١٣٧٤م) ، علي بن أحمد بن طرّاد المطارآبادي (ت:٧٦٢هـ / ١٣٦١م) ، علي بن أحمد المَزْيدي (ت:٧٥٧هـ/ ١٣٥٦م) ، الحسن بن أحمد بن نما ، محمد بن أحمد بن أبي المعالي الموسوي (ت:٧٦٩هـ/ ١٣٦٧م) ، عبد الله بن محمد الحسيني .

بتاريخ " يوم الأربعاء لاثنتي عشر ليلة خلت من شعبان سنة سبع وخمسين

---

١ ــ أعيان الشيعة ،ط.بيروت ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م:٣/ ٢٨١.والحفيد هو أسد الدين الصائغ الحنويهي

٢ ــ انظر ما اقتبسه عنها محمد بن علي الجُباعي في مجموعة *الجُباعي* ، مخطوطة كتابخانه ملك رقم / ٦٠٤ ، الورقة ١٣٥آ.

٣ ــ الشهيد : الأربعون حديثاً ،ط. قم مُصوّرة بالأُوفست عن طبعةٍ حجريّةٍ بطهران ١٣١٨هـ/ ٢ . وتاريخ الإجازة العشرون من شعبان ٧٥١ . وبالجمع بين كونه بمكة في موسم الحج سنة ٧٥٠ ، تاريخ إجازة شيخه له توصّلنا إلى أنه نالها بعد بضع أشهر من اتصاله به .

وسبعماية "[١]خطّ الشهيدُ في الحلّة إجازةً لجمعٍ من تلاميذه ، بينهم عددٌ من مواطنيه ، قرأوا عليه كتاب *عِلَل الشرائع* للشيخ الصّدوق . وهي أول إجازةٍ صدرت عنه فيما يبدو. ما يدلُّ على أنّه، بعد سبع أو ثماني سنوات من الإقامة في الحلّة مُتفرّغاً للتحصيل ، قد بات من أساتذتها وصاحب حلقة .

ثم أنه بعد ثلاثة أشهر أتمّ في الحلّة تصنيف الجزء الثاني من كتابه الهامّ *غاية المُراد في شرح نُكَت الإرشاد*. وهذه آخر وثيقةٍ ذات علاقة بأيام إقامته ابتغاء الدراسة في المدينة التي بنته فكريّاً ، بما امتازت به من نهجٍ عقليّ اجتهاديّ صَلب. والظاهر أنه غادرها نهائيّاً على الأثر .

ج ـ رحلاته

من الحلّة انطلق برحلةٍ واسعةٍ . بدأها بالإقامة مدة غير معلومة في بغداد . وبالاستناد إلى صاحبه محمد بن محمد الجزري فإنه "قرأ فيها القراءات على أصحاب ابن مؤمن . وذكر لي ابنُ اللبّان أنه قرأ عليه" [٢] . كما استجاز شمس الأئمة الكرماني محمد بن سعيد القُرشي ، الفقيه الشافعي البارز ، فأجازه بتاريخ "أوائل جمادى الأولى لسنة ثمانٍ وخمسين وسبعمائة" [٣] .

من بغداد اتجه إلى دمشق ومقام الخليل إبراهيم فمصر ثم مكة والمدينة . ولابُدّ أنه أقام في كلٍّ منها مدّة ، بالمقدار الذي يقتضيه غرضه من الزيارة .وقد أورد في إجازتيَه لابن الخازن الحائري ولتلميذه هو ابن نجدة أسماء ثمانيةٍ من علماء السُّنّة ممّن استجازهم

---

١ ــ عبدالله أفندي الإصفهاني : رياض العلماء وحياض الفضلاء،ط.قم١٤٠١هـ :٣/ ٣٧٤ــ٧٥ . وكانت نسخة الأصل من هذه الإجازة بخط الشهيد لدى مصنف الكتاب على ظهر نسخة علل الشرائع التي سمعها منه المُجازون . وهي من كنوزنا المفقودة .

٢ ــ الجزري : غاية النهاية في طبقات القُرّاء ، نشرة برجستراشر، ط.مصر١٣٥٢هـ / ١٩٢٣م :٢/ ٢٦٥.

٣ ــ نص الإجازة في بحار الأنوار: ١٠٧ / ١٨٣ ــ ٨٤ .

أو قرأ عليهم أثناء رحلته هذه .

د ــ العودة إلى جزّين

لسنا نعرف متى بالتحديد آب إلى بلده . فنحن بمُغادرتنا الحلّة معه قد غادرنا أيضاً نعيمَ الوثائق المؤكّدة والمُتسلسلة لتحركاته وأعماله، المُسجّلَة فيما تلقّاه من إجازاتٍ وفيما صنّفه من كُتُب . التوثيق الوحيد الذي حصلنا عليه إبّان رحلته هو إجازة شمس الأئمة الكرماني له في بغداد سنة ٧٥٨هـ المذكورة أعلاه . وبذلك لايبقى لنا الآن إلا أن نُخمّن تاريخ عودته تخميناً استناداً إلى ما عرفناه من حركته . وعليه نقول إن عودته النهائيّة قد حصلت حوالي السنة ٧٦٠ هـ/ ١٣٥٨م .أي بعد سنتين من لقائه بالكرماني، نُخمّن أنها هي أو أقلّ أو أكثر قليلاً المدةُ التي أمضاها مُتنقّلاً بعدُ بين تلك البلدان .

لكنّ من المؤكّد أنه مذ ذاك ، أيّاً يكن تاريخه ، قد ألقى عصا الترحال واستقرّ به المقام في بلده جزّين .لايُغادرها إلا لماماً ، قاصداً دمشق أو بعلبك وربما غيرهما من الجوار ، حتى شهادته في دمشق . أثناء ربع قرن ، هو مابقي له من العمر بعد إيابه ، انشغل انشغالاً كاملاً بعلاج أزمة بلده ، على قاعدة الفكر الذي حمله من الحلّة . وفي رأس ذلك الفكر طبعاً سُلطة الفقيه ، التي رافقنا في الفصل السابق تأسيسها ثم توسعتها على يديّ الفقيهيَن الطّليعيّيَن ابن إدريس والمحقّق الحلّيّين . وبالنتيجة نجح ببناء نهضة جبل عامل المُدهشة ، الآتية من خارج كلّ التّوقُّعات الذّاتيّة ، والتي يجبُ اعتبارها ، من وُجهة نظر المؤرّخ العارف ، الخطوة الأخيرة التي وضعت التشيّع وثبّتته باتجاه نقله إلى موقع ذي المبادرات فكريّا واجتماعيّاً وسياسيّاً .

إن فهم أعمال الشهيد وإنجازه مَشروطٌ ومَوقوفٌ على معرفة الأوضاع التي كان عليها الشيعة من قبل في منطقة عمله . أي فيما هو اليوم لبنان السياسي . تلك التي عبّرنا عنها أعلاه بكلمة " أزمة " . لذلك فإننا سنكون مُضطرين إلى العودة بإيجاز إلى الوراء لِما يمسّهم من تاريخ لبنان ، وُصولاً إلى اللحظة التي شرع فيها بالعمل . نستلّه استلالاًمن كتابينا *الشهيد الأول محمد بن مكّي الجزّيني* و *شيعة لبنان* . وعلى مَن يرغبُ بشيءٍ من التفصيل الرّجوع إليهما .

٢ ــ الشيعة في لبنان قبل الشهيد

ممّا لاريب فيه أن أكثر ماهو اليوم لبنان السياسي (الجمهوريّة اللبنانيّة) كان في القرون الخمسة الأُولى التي تلت الفتح الإسلامي معموراً بأكثريّةٍ سُكّانيّةٍ شيعيّة ، خصوصاً ساحله المُمتدّ من شمال مدينة طرابلس إلى جنوب مدينة صور . أثناءها أنتجوا وضعاً تنمويّاً وحالةً فكريّةً هما الأكثر تقدُّماً في الشام على الأقلّ ، مركزها مدينة طرابلس السّاحليّة ، وإلى حدٍّ ما متفاوت من حيث درجة التقدُّم ، مدينةطبريّة في وادي الأُردنّ ومدينتا صيدا صور السّاحليّتان .

بدأ انهيارُ هذه المنطقة ، وضمناً انهيارُ وضع الشيعة في الشام إجمالاً، بسقوط تلك المُدُن الثلاثة تحت الاحتلال الصليبي القادم من أُوروبة ، وما ترتّب عليه من حالة بعثرةٍ سُكّانيّةٍ هائلة ، نقلتهم من بيئتهم المدينيّة المُتقدّمة إلى البيئةِ الجبليّة الخامدة المُجاورة . أهلُ طرابلس لجأوا إلى أنحاء جبل لبنان ، وأهل طبريّة وصور إلى جبل عامل . أمّا أهل صيدا فإنّ التهجير لم ينلهم ، لأن مُحتلّيها الهنغاريين كانوا قلّةً . لذلك فإنهم تركوا أهلها حيث هم ، لحاجتهم إليهم في العمل لهم . ومن الغنيّ عن البيان أن تهجير مَن نالهم التهجير يعني بالنسبة لهم ، وضمناً للمؤرّخ ، قطْعاً لهم عن كل تاريخهم المجيد ، بحيث بات عليهم أن يبدأوا كلَّ شيءٍ من جديد . هذا إن هم استطاعوا أو وجدوا إلى ذلك سبيلا .

هنا نقول ، إن الاحتلال الذي أخرج أهل صور وطبريّة من ديارهم لحق بهم إلى وطنهم الجديد ، حيث طبّق عليهم المُحتلّون نمطَ الإقطاع الذي حملوه معهم من مواطنهم . بأن جعل منهم عبيداً أقناناً ، يملكهم عمليّاً مالكُ الأرض بالاحتلال . لانستثني من هذه الصورة البائسة إلا أعالي الجبل ، حيث نقطة التّماسّ بين جبل عامل وجبل لبنان . ومن ذلك بلدة جزّين وطن الشهيد .

أمّا الذين أُخرجوا من طرابلس ، فالظاهر أنهم طوال زمن الاحتلال ، الذي ران عليهم زهاء قرنين (٥٠٣ــ٦٨٨هـ/ ١١٠٩ــ١٢٨٩م) ، قد تكاثروا وتمتّعوا في

وطنهم الجديد بقسطٍ من الحريّة بالقياس إلى إخوانهم في جبل عامل . ولكنّهم ما أن انتهى الاحتلال وتحرّرت البلاد ، حتى انقلب عليهم إخوانهم في الدين ، فشنّوا عليهم الحملات ابتغاء إخراجهم من منطقتهم ذات القيمة الاستراتيجيّة ، ودفعهم إلى المناطق الداخليّة ، حيث سينعدم تأثيرهم السياسي . مع أن المماليك كانوا قد سبق أن دمّروا طرابلس وصور بعد تحريرهما ، ابتغاء منع سُكّانها الأصليين من العود إليهما . الأمر الذي يدلُّ على أنهم (المماليك) كانوا يعملون على سياسةٍ تقضي بعمل كلّ مايلزم للحيلولة بين الشيعة وبين أن يعودوا إلى ماكانوا عليه من انتشارٍ وحضور قبل الصليبيين .

سنة ٦٩١هـ/ ١٢٩١م ، أي بعد أربع سنوات من تحرير طرابلس وسنةٍ من تحرير صور ، شنّ العسكر المملوكي أوّل حملةٍ له على الشيعة في كسروان . تصدّى لها المُدافعون وهزموها . ثم أنهم بعد خمس عشرة سنة (٧٠٥هـ/ ١٣٠٥م) عاودوا المحاولة بعد إعدادٍ كبير ، ساهم فيها بدرجةٍ عاليةٍ فقيهُ السُّلطة ابن تيميّة الحرّاني . وبعد المعارك التي استمرت مدة أُسبوعين (٢ ـ ١٧ من شهر المُحرّم) ، استمات أثناءها الشيعة في الدفاع عن أرضهم ، سقطت كسروان ذلك السُّقوط الذي ما تزال تداعياتُه التاريخيّة تتتابع حتى اليوم . ومن ذلك وأكثره أهميّةً ، أن السُّلطة لجأت إلى ملء الفراغ السُّكّاني الذي نشأ في كسروان وجبيل والمتن بتهجير من بقي فيها من الشيعة ، بجلْب أعدادٍ كثيفةٍ من العشائر التركمانيّة أسكنتهم فيها . ولكنّ هؤلاء سرعان ما طفقوا يغادرونها باتجاه السواحل الدافئة . ثم أنهم انتشروا بكثافةٍ في مدينة طرابلس ، التي أُعيد بناؤها حيث هي اليوم ، وفي عكّار وصيدا وسهل البقاع .

ذلك المُسلسل من الأحداث العنيفة كانت الفرصة التاريخيّة غير المُتوقّعة لأولئك التركمان . خصوصاً بعد أن أوكلت إليهم الدولة حراسة ميناء بيروت ودروب البرّ من ظاهرها إلى حدود عمل طرابلس . وبذلك غدوا جزءاً من جهاز الدولة الأمني ـ العسكري.ومع الوقت باتوا أُمراء حقيقيين،لهم عسكرهم الخاصّ وأُسرهم الحاكمة.

وفي هذا الإطار يجب أن نضع ما يقوله مؤرخون مُحدَثون ، أن ظهور السُّنّة في مُدُن الساحل اللبناني يعود إلى العهد المملوكي ، لاسيّما منذ القرن الثامن للهجرة / الرابع عشر للميلاد [١].

والحقيقة أن تلك التّبدُّلات السُّكانيّة المُتلاحقة ، والمدعومة من قِبَل السُّلطة المملوكيّة ، حملت إلى الشيعة على امتداد الساحل ما رأوا فيه تهديداً جدّيّاً لوجودهم التاريخي . الضغط السُّكّاني على المُدُن الساحليّة ، وخصوصاً على بيروت وضواحيها وصيدا وقُراها ، اتخذ شكل ضغطٍ معنويّ بالغ الشّدّة . كان من أثره أنهم أخذوا يختفون منها ، لتحلّ محلّهم جالياتٌ تركمانيّة .

ذلك هو الظّهير السياسي ـ الاجتماعي للمشروع الذي قاده ورعاه الشهيد الأوّل محمد بن مكي الجزيني في وطنه ، انطلاقاً من موقع الفقيه الذي تربّى في البيئة الفقهيّة الحلّيّة ، واستوعب ريادتها وتجربتها في النطاق الفكري ـــ السياسي ، وأعملها في جبل عامل وما والاه . وبالنتيجة نجح في نقله من وضعه السكوني القابل لسياسة وبوادر الآخر دون أدنى اعتراض ، مُحتلًّا صليبيّاً طوال فترة الاحتلال التي استمرّت مائةً وأربعٍ وثماني سنة ، أثناءها أخضع المُحتلُّ أهل الأرض إلى النظام الإقطاعي الذي نسخهُ عن أصله في أُوروبة ، بما جعلهم أقرب إلى الأقنان . ثم بعد انجلائه سُلطةً تنفّذ وتعمل على سياسةٍ ترمي إلى الحيلولة بين الشيعة وبين استعادة الموقع المُتقدّم الذي كان لهم في الساحل كلّه قبل الاحتلال . فعمل على نقله إلى موقع المُقاوم لهذه السياسة ، انطلاقاً من تنظيم المُجتمع على قاعدة موقع الفقيه ، وبذلك استحقّ عندنا صفة ورُتبة خاتمة الفقهاء الرُّوّاد .

---

١ ـ انظر مثلاً كمال صليبا : تاريخ لبنان الحديث ، ط. بيروت ١٩٧٩م / ١٤، ووجيه كوثراني: الاتجاهات الاجتماعيّة السياسيّة في جبل لبنان والمشرق العربي ،ط.بيروت ١٩٨٧م / ٢٢ ، وعصام شبارو : تاريخ بيروت ، ط. بيروت ١٩٨٧م/١١٤ .

٣ ــ أعمال الشهيد ومدرسته في جزّين

كلُّ ما نعرفه من سيرة الشهيد الحافلة يدلُّ على أنّه ، منذ أن خرج من بلده جزّين قاصداً الحلّة في طلب العلم سنة ٧٥٠هـ/ ١٣٤٩م تخميناً ، وانتهاءً بشهادته المُدوّية سنة ٧٨٦هـ/ ١٣٨٤م ، أي طوال خمسٍ وثلاثين سنة من عمره ، ــ كان يطوي ضلوعه على أمرٍ جلل ، يتجاوز ماهو مَعهودٌ لدى أمثاله من الفقهاء ، إذ يطلبون العلمَ من مصادره ، ليرجعوا إلى قومهم مُبلّغين ، لا يتطلّعون إلى ما وراء ذلك .

أمّا الشهيد فقد كانت مراميه تحتوي ذلك المطلب (التبليغ) ولا بُدّ ، ولكنها كما ألمحنا إلماحاً قبل قليل كانت تتجاوزه بكثير. بحيث يمكن أن نقول أنّه كان يعمل على مشروعٍ فيه من التبليغ شيءٌ ، بل هو منه بمنزلة الأساس . ولكنّه يرمي أيضاً إلى ماهو أبعد ، نراه فيما تدلُّ عليه أعماله لمّ ما تشعّث من حال الشيعة منذ نكبة كسروان ، خصوصاً مَن كان منهم في المدينتين الساحليّتيَن بيروت وصيدا وما والى كلًّا منهما من قُرى وبلدان كثيرة . أمّا صور فقد كانت ماتزال قاعاً صفصفاً منذ أن هدمها المماليك كما عرفنا ، ولكن نطاقها كان عامراً بالقرى والمزارع . وسيكون علينا فيما يلي أن نُبيّن الطرائق التي سلكها في سبيل الوصول إلى مراميه . هذا البيان سنستلّه أيضاً من المادة الواسعة التي ادّخرناها لوصف أعماله في مختلف الميادين ، في الفصل الرابع من كتابنا *الشهيد الأول* . . . . فليرجع إليه مَن أراد التفصيل والتوثيق .

إن صحّ تخميننا هذا فيما يرجع إلى المرامي البعيدة للشهيد ، وكلُّ ما بيدنا يدلُّ على أنه صحيح ، فإنه يكون قد وضع لنفسه هدفاً في الغاية من الصعوبة . آخذين بالاعتبار أنّه يعمل على شعبٍ مهزومٍ سياسيّاً واجتماعيّاً ومُحبَطٍ معنويّاً ، لطول ماعانى جيلاً بعد جيل من التهميش إلى حدّ الاستعباد بالاحتلال الأجنبي المديد ، ثم بالحكم المملوكي وصنائعه المحليّين التركمان ، الذي فاق قسوةً وبطشاً سياسةَ أسلافه المُحتلّين . فضلاً عن بؤس وضع شعبه الثقافي ، بوصفه حتى ذلك الأوان أقربُ إلى ما سمّيناه التشيّع الشامي ، الذي عرفنا سماته ممّا علّقناه عليه قبل قليل .

شعبٌ كهذا لن يكون من السّهل أبداً نقله إلى موضع المُمانع بلهَ المُقاوم . بل ربما نراه يُعاند وقد يُقاوم كلَّ محاولةٍ لدفعه في ذلك الاتجاه . وسنرى مثالاً صريحاً على ذلك فيما سيأتي عن قريبٍ إن شاء الله .

مهما يكُن فالظاهر أنه بدأ أعماله بأن أنشأ في جزّين مدرسةً وُصفت في مصدرٍ مُعاصرٍ له بأنها " مدرسةٌ عظيمةٌ جدّاً " . ويُحدّد موقعها بالقول بأنّها في " رأس النبع ببلده جزّين [١] " . والظاهر أن المقصود بـ " رأس النبع " منبع النهر الذي يشقُّ المدينة ، وينتهي في شمالها بشلاّلها الشهير الذي ما يزال حتى اليوم . المُهمّ أن هذه المدرسة هي ثاني مدرسة للشيعة في الشام ، بعد "دار الحكمة " في طرابلس . ثم أنّها أُمّ كلّ المدارس الكثيرة التي ستنشأ في النجف ، اقتبس تلميذُ الشهيد المقداد بن عبد الله السّيّورى الفكرة بعد أن رجع إليها إثر شهادة أُستاذه ، فبنى أوّل مدرسةٍ فيها . وربما اقتبس الشهيدُ الفكرة من مُشاهداته أثناء جولته الواسعة التي تلت فترة الحلّة من سيرته . التي يبدو أن من مقاصده منها استطلاع التجارب والخبرات فيما ينفع المشروع الذي يُعِدُّ له. ومن المعلوم أنّ المنطقة الشاميّة كانت تعجُّ آنذاك بالمدارس العاملة ، التي ابتدعها نور الدين محمود زنكي ، في سياق خطّته الشّاملة لتحويل وجه المنطقة الشّاميّة عن التّشيُّع .

ثم أنّ ممّا يُغني هذا العنصر من خطّة الشهيد ، أنّه استحضر معه أو تبعه بأمرٍ منه إلى جزّين ثلاثةٌ من تلاميذه العراقيين ، هم المقداد بن عبد الله السّيّوري الحلّي ، ومحمد بن الخازن الحائري ، ومحمد بن عبد العلي بن نجدة . ومن الغنيّ عن البيان أن غرضه من ذلك هو أن يُعاونوه فيما رمى إليه من إنشاء تلك المدرسة . وإلى أوّلهم يعود الفضل في تزويدنا بمعلوماتٍ هامّة عن سيرة أُستاذه وشهادته المُروِّعة .

---

١ ــ الإشارة الوحيدة إلى هذه المدرسة أتت في مختصر نسيم السّحَر لمحمد مكي بن محمد [. . .] من سُلالة الشهيد الأول . انظر النصيَن المُقتبسيَن أعلاه في ملحقات كتابنا الشهيد الأول . . . / ٢٣٥ و ٢٣٩ . وقد خصّصنا هذه المعلومة بالتوثيق لأهميّتها الاستثنائيّة .

ولنُضِف إلى ذلك أنّنا رأيناه يُصنّف كتابه الباقي *الدُّروس الشرعيّة في فقه الإماميّة*، الذي يدلُّ باسمه على الغرض من تصنيفه [١] . ومن الطريف أن نعرف أنّ تلميذه أحمد بن الحسن بن محمود كان ينسخ مايخرج من الكتاب مع عمل شيخه على تصنيفه وتدريسه أوّلاً أوّل . ونسخة الأصل بخط تلميذه من الكنوز النّادرة الباقية من تلك الأيام المجيدة[٢].

بهذه المُتابعة لتفصيلات أعمال الشهيد في الطريق إلى ما يرمي إليه ، نصِلُ إلى تصوُّرٍ واضحٍ للعناصر الأساسيّة لمشروعه المُتكامِل:مدرسةٌ ومدرّسون وكتابٌ دراسيّ. كلٌّ منها كانت موضع إعدادٍ دقيق مقصود بنفسه ولنفسه . ولقد كان في وُسع الشهيد ، لو لم يكُن يعملُ على أمرٍ جلل ، أن يجلس في بيته أو مسجده بانتظار المُستفتين أو التلاميذ إن وُجدوا . وما عتّمت المدرسة أن باتت تعجُّ بالدّارسين القادمين إلى جزّين من مختلف الانحاء ، من جبل عامل ومن الكرك ومن بعلبك ومن حلب ، ممّن نعرف أسماء الكثيرين منهم ، وما نزال نكتشف المَزيدَ منها كلّما تعمّقنا في البحث أو وقعنا على مصادر جديدة .

كانت تلك أوّلَ مرّةٍ يكون فيها جبل عامل مركزاً لعملٍ منهجيٍّ كبير . رمى إلى رمّ ما تشعّث من وضع الشيعة في غرب وجنوب الشام ، ممّا بات القارئُ اللبيب على خُبْرٍ به. استمرّ (العمل) مدّة ربع قرن على نحو التقريب. أثناءها خرّجت مدرسة جزّين أعداداً من الفقهاء المُدرّبين ، عمد أُستاذهم إلى نشْرهم حيث موضع الحاجة إليهم ،

---

١ ــ على أننا نرجو أن لايُفهم من كلامنا هذا أن (الدروس) كان الكتاب الوحيد المُقرّر في مدرسة جزين . ذلك أنه كتابٌ في الفقه الاستدلالي ، يبدو أن الشهيد صنّفه خصّيصاً للذين بلغوا مرحلةً متقدّمة في الدراسة . ولا بد أن يكون مسبوقاً بغيره ممّا لم يُذكَر .

٢ــ فهرست كتابخانه تهران : ٨ / ٥٢١ . وانظر : الذريعة : ١٠ / ٤٠ . حيث اقتبس ماكتب في آخر النسخة : **" هذا آخر كلامه مدّ الله تعالى في شريف أيّامه . فرغ منه العبد [. . . .] أحمد بن الحسن بن محمود يوم الجمعة المُبارَك لسبعٍ مضين من شهر ربيعٍ الآخر من سنة أربعٍ وثمانين وسبعمائة "** .

خصوصاً في البلدان الساحليّة من طرابلس الجديدة إلى بيروت وصولاً إلى بلدان وقُرى نطاق صيدا . بعد أن زوّدهم بصلاحيّاتٍ قياديّة تنظيميّة ، شملت جباية الأموال من القاعدة للإنفاق على العمل التنظيمي . الأمرُالذي يعود بنا إلى تأثير فكر الحلّة بما يخصُّ سُلطة الفقيه . ومن قبلُ إلى سياسة الأئمة منذ الصادق (ع) في العمل السِّرّي ، الذي بسطناه في كتابنا *التاريخ السِّريّ للإمامة* .

في هذا النّطاق انفجرت ثورة الشيعة الهائلة على السياسة المملوكيّة ، وعلى ما أفرزته من ضغطٍ سياسيّ سُكّانيّ تركمانيّ عليهم ، التي يتجاهلها التاريخ . ولم يصِلُنا منها إلا أصداؤها بالتوقيع الرّسمي الذي أصدرته السُّلطة على الأثر . وفيه وصفٌ مُفصّلٌ للثورة ميداناً وقيادةً وفعلاً ومرامي . لولاه لضاع ذكرُها تماماً من التاريخ [١]. لكن اكتفاء الدولة ، وهي التي آثرت دائماً الحسْمَ بحدِّ السيف ، بإصدار توقيعٍ ليدلُّ بما لا يقبل الرّيب على أنّها وقفت من الثّورة عاجزةً عن تدبيرٍ عمليّ ضدّها ، ربما بفضل اتّساع رقعة انتشارها كما وصفها التوقيع ، وأيضاً بفضل الحصانةِ الطبيعيّة لجبل عامل ، وخصوصاً قلبِها الفكريّ جزّين ، التي استعصت في الماضي على الصليبيين .

(٤) الباقياتُ الصالحات

أخيراً وصل مشروع الشهيد إلى النهاية المَحتومَة ، التي لا بدّ أن تصِلَ إليها حركةٌ اتّسمتْ بهذاالقدر من الفروسيّة، وفي الرأس من ذلك تجاهُل ميزان القوى الفعلي . فقُبض عليه وقُتل بعد مُحاكمةٍ مُدبَّرَة . ساهم في إطلاقها وفي منْح الدولة الذّريعة لِما جنته يداها ، ماوصفناه قبل قليل من وضع بعض الشيعة الانهزاميين **"أهل السواحل من المُتسنّنين"** ، الذين نظّموا حملة توقيعات موجّهة إلى السُّلطة مُضادةً للشهيد [٢]، فضلاً

---

١ ــ اقرأ نصَّ التوقيع في ملحقات كتابنا الشهيد الأوّل . . . . / ٢٤٨ وما بعدها ، تحت عنوان **"نسخة توقيع بمنع أهل صيدا وبيروت وأعمالهما من اعتقاد الرّافضة والشيعة "** . وتحليلَه في متن الكتاب / ١١١ وما بعدها .

٢ ــ يأتي ذكرهم في كتابنا نفسه / ١١١و١٤٥ و ٢٢٩ .

عن المُتعيّشين على الوضع الثقافي السّابق ، المُنتمي إلى ما سمّيناه التّشيُّع الشامي ، هم المُسمّون في المصادر "المُشعوذون"، الذين لم يوفّروا وسيلةً لإرباك المشروع إلا ارتكبوها حفاظاً على مصالحهم التي تجاوزها وضمناً تجاوزهم المشروع الجديد .

لكنّ قتلتَه لم تؤدِّ إلى ما رمت إليه السُّلطة منها . ذلك لأنّ مشروع الشهيد كان قد تجاوز بمسافةٍ طويلة موقعَ الشخص ــ البطل ، وبات مؤسّسةً راسخةً قويّةً فاعلة ، لها عشرات المُنتمين إليها ، والعاملين تحت رايتها ، من مُختلف الدرجات . تابعوا جميعاً أعمالَ ومشروعَ قائدها ومُبدعها وكأنّه ما يزال بينهم . وذلك وضْعٌ يستحيل معه إرجاع عقارب الساعة إلى الوراء ، كما حصل بالفعل . وفي ذلك درسٌ للعاملين حقيقٌ بأن يُقرأ ويُستعاد .

هكذا تابع جبلُ عامل نهضتَه ، التي استمرّت من بعدُ مدة قرنين من الزمان . تابعت بكامل الأمانة فكر ومشروع بطلها ومُبدعها الشهيد . ثم حملته مع المُهاجرين إلى أرض المستقبل إيران بعد أن أعاد الصفويّون توحيدها كما لاتزال . وستبقى إن شاء الله أرضاً للمستقبل الزّاهر. ولنتمعّن الآن في أن كلّ هذه الانجازات المُتعاقبة الباهرة ، التي ما تزال مُنتجةً حتى اليوم ، قد بدأت بمدرسةٍ وحيدةٍ في بلدٍ لم يكن من قبل شيئاً مذكوراً بين البلدان .

وما تلك النتائج الباهرة الباقية إلا تصديقاً لقولنا إن الرّيادة وإن تكُنْ فكراً خلاّقاً بالدرجة الأُولى . لكنّها قد ، بل لا بُدّ أن تنتهي عملاً وخطّةً وسعياً ومشروعاً ، يرمي وينجح بتنفيذ الفكر وإعمالِه ، فيما يأُول إلى الخير والتّقدُّم . وما المشروع الذي نظّمه وقاده الشهيد بكامل الجدارة والكفاية إلا أنموذجٌ ساطعاً على ذلك .

نتائج

(١)

ها نحن قد أمتعنا النفس بالتّطواف مع ثمانيةٍ من الرجال الأفذاذ ، الذين يختلف أحدهم في فكره وعمله اختلافاً بيّناً عن الآخَر . ولكنّ فلنُلاحظ أن ماسوّغ جَمْعهم في هذا الكتابِ هو ذلك الاختلاف الخلاّق . إن كلاًّ منهم يقِفُ على رأس منعطفٍ خاصٍّ به ، على الطريق الطويل الذي سلكه تطوّر النّصّ التشريعي الشيعيّ الإماميّ . ثم أن كلاًّ منهم قد نجح في جعْل الآخرين يسيرون خلفه . واستجماع هذين الوصفين هو ما سوّغ لنا منحهم رُتبة رائد .

(٢)

ثمة مغازٍ كثيرة يمكن استخراجها من ذلك الحِراك المُتوالي الذي استطال سبعة قرون من الزمان . ولكنّ المغزى الأساسي كامنٌ في أنّ العالَمَ الفكريّ الذي عمل داخلَه أُولئك الرُّوّاد ينطوي على قُدرةٍ هائلةٍ على إعادة إنتاج نفسه بمختلف الأشكال . دون أن تودي الاختلافاتُ بين بعضها إلى اعتبار الطّريف خروجاً نهائيّاً أو حتى جزئيّاً عن التليد . بحيث أنّها دائماً أنتجت وضعاً مُتقدّماً بالقياس إلى ما سبقها ، مع الاعتراف والتقدير لِما تجاوزته ، باعتباره مرقاةً في الطريق باتجاه التقدّم .

(٣)

تلك هي الميزة الأساسيّة للنهج الإمامي بما يخصُّ النّصّ التشريعي ، الذي يُمثّله بأقوى مايكون أُولئك الرُّوّاد ، بالقياس إلى غيره من مختلف المذاهب . التي تحوّلت بسرعةٍ وطواعيّةٍ مُدهشة إلى قوالب مُغْلَقَة ونهائيّة ، تستعصى على أدنى مُحاولة لمثل التطوّرات التي حفل بها التاريخ الثقافي للتشيّع الإمامي وصنعتْ سِيَرَ أبطاله / رُوّاده . فضلاً عن أنّ تلك المذاهب محرومةٌ من القدرة على اتخاذ المُبادرة سياسيّاً واجتماعيّاً من موقع الفقيه ، على النحو الذي رأيناه في المشروع الذي أطلقه وقاده الشهيد الأوّل في لبنان .

(٤)

ممّا لا ريب فيه أن تلك الميزة هي من ثمرات الحريّة المُطلَقَة التي تمتّع وتمسّك بها دائماً مفكّرونا في الفقه وفي غيره . وفي المُقابل حرمان المذاهب الأُخرى منها ، سواءٌ في نشوئها أم في أعمال رجالها . بحيث أنّها كما قلنا تحوّلت إلى قوالب مُغلَقَة ، كما أنهم امتنع عليهم اتخاذ أي مُبادرة تُمليها الظروف الاجتماعيّة أو السياسيّة . والمحاولة الوحيدة في هذا النّطاق ، أعني حركة العزّ بن عبد السّلام في وجه الحكم المملوكي الوحشي ، قد جرى قمعُها بسرعة ، بحيث باتت عبرةً لكلٍّ من يفكّر بمثلها . أمّا روّادنا ، فقد رأينا في متن الكتاب أن ريادتهم أتت دائماً بموازاة المُقتضيات ثقافيّةً واجتماعيّةً وسياسيّة . ولنُضِف إلى هذه المُلاحظة قدرتَه الفذّة على لفْظ أي مُحاولة غير تقدّميّة ، مثالُها محاولة السيّد المرتضى القصيرة العمر لإنتاج فقه يقينيّ ، التي لم تستمرّ على الرغم من مقامه العالي مُتكلّماً ومفكراً . وهذه لم نقِفْ عليها هنا لأسبابٍ واضحة . وقد بسطنا الكلام عليها في الفصل المُخصّص له من كتابنا السابق (*نشأة الفقه الإمامي ومدارسه*) فليرجع إليه مَن أحبّ .

تلك هي الرسالة التي يحملها هذا الكتاب .

والحمد لله رب العالمين

مكتبة البحث

آغا بُزُرك الطهراني :

ــ الذريعة إلى تصانيف الشيعة ، ط. بيروت ، دار الاضواء ، لات .

ــ طبقات أعلام الشيعة ، ط. قم ، مؤسسة إسماعيليان ، لات .

ابن الأثير الشيباني :

ــ الكامل في التاريخ ، ط. بيروت ، دار صادر ، لات .

ابن إدريس :

ــ السرائر ، ط. قم ١٤٢٨ هـ .

ابن تغري بردي :

ــ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، ط. مصر ، المؤسسة المصريّة العامّة للتأليف والترجمةوالطباعة والنشر ، لات .

ابن الجوزي :

ــ المنتظم ، ط. حيدرآباد ١٣٥٩هـ .

ابن حجر العسقلاني :

ــ لسان الميزان ، ط. بيروت ١٣٩٠ هـ / ١٩٧١م ، مصورة عن طبعة حيدرآباد ١٣٣٠هـ.

ابن داود :

ــ رجال ، ط. طهران ١٣٤٣هـ . ش .

ابن شهرآشوب المازندراني :

ــ معالم العلماء ، ط. بيروت ، دار الاضواء ، لات .

ابن عساكر :

ــ تاريخ مدينة دمشق ،ط. بيروت ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م .

ابن كثير :

ــ البداية والنهاية ، الطبعة الأولى سنة ١٩٦٥م .

أحمد بن يحيى بن المرتضى :

ــ طبقات المعتزلة ، ط. بيروت ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م .

البرقي :

ــ رجال ، ط. طهران ١٣٤٣هـ . ش .

الجزري ، محمد بن محمد :

ــ غاية النهاية في طبقات القُرّاء ، ط. مصر ١٣٥٢هـ / ١٩٢٣م .

جعفر المهاجر :

ــ ابن البرّاج الطرابلسي ، ط. قم ١٣٩٢هـ . ش .

ــ أعلام الشيعة ، ط. بيروت ١٤٣١ هـ / ٢٠١٠ م .

ــ التاريخ السرّي للإمامة ، ط. بيروت ٢٠١٥ م .

ــ التأسيس لتاريخ الشيعة في لبنان وسورية ، ط. بيروت ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م .

ــ جبل عامل بين الشهيدين ، ط. دمشق ٢٠٠٥ م .

ــ الحديث النبوي والسُلطة ، ط. بيروت ٢٠١٦ م .

ــ رجال الأشعريين من المحدّثين وأصحاب الأئمة ،ط. قم ١٣٢٩هـ/ ٢٠٠٨ م .

ــ الشهيد الأول باعث النهضة في لبنان ، ط. دار بهاء الدين العاملي ، لات .

ــ الكراجكي عصره سيرته وعالمه الفكري ، ط. قم ١٣٩٢ هـ . ش .

ــ نشأة الفقه الإمامي ومدارسه ، ط. بيروت ٢٠١٧م .

الحرّ العاملي :

ــ أمل الآمل ، ط. بغداد ١٣٨٥ هـ .

حسن بن محمد الأشعري :

ــ تاريخ قم (بالفارسيّة) ط. قم ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦ م .

الخطيب البغدادي :

ــ تاريخ بغداد ، ط. بيروت ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤ م .

الخوانساري :

ــ روضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات ، ط. قم ، مكتبة إسماعيليّان ، لات .

الخوئي ، السيد أبو القاسم :

ــ معجم رجال الحديث ، ط. بيروت ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣م .

رضا مختاري :

ـــ الشهيد الأول حياته وآثاره ،ط. قم ١٣٨٣هـ. ش .

الذهبي :

ـــ تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام ،ط.بيروت ،دار الكتاب العربي ،لات.

ـــ سير أعلام النبلاء،ط.بيروت ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م .

ـــ العبر في خبر من غبر ،ط. الكويت ١٩٦١ م .

السمعاني :

ـــ الأنساب ،ط. بيروت ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م .

السيوطي ، جلال الدين :

ـــ أزهار العروس في أخبار الحُبوش ،ط. مصر ١٣٤٦هـ .

الشهيد الأول :

ـــ الأربعون حديثاً ،ط.قم ، مصورة عن طبعة حجريّة بطهران ١٣١٨هـ .

الصّدوق :

ـــ كتاب من لايحضره الفقيه ، ط.النجف ، دار الكتب الإسلاميّة ، لات .

الصفدي :

ـــ الوافي بالوفيات ، ط. فيسبادن ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م .

الطبري :

ـــ تاريخ الرُّسُل والملوك ، ط. دار المعارف بمصر ، لات .

الطوسي :

ـــ الأبواب / رجال الطوسي ،ط. النجف ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م .

ـــ اختيار معرفة الرجال ،ط.مشهد١٣٤٨هـ.ش.

ـــ الاستبصار فيما اختلف من الاخبار،ط.النجف دار الكتب الإسلامية ،لات.

ـــ الأمالي ، ط. بغداد ١٣٨٤هـ .

ـــ تهذيب الأحكام ،ط.النجف١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م.

ـــ الرسائل العشر ،ط.قم ،مؤسسة النشر الإسلامي ، لات.

ـــ العُدّة ،ط. قم ١٣٦٧هـ . ش .

ـــ الغيبة ،ط.قم ١٣٨٤هـ .

ـــ الفهرست ، ط. بيروت ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م .

ـــ المبسوط ، ط. قم ١٤٣٣هـ .

عبد الله أفندي الإصفهاني :

ـــ رياض العلماء وحياض الفضلاء ، ط. قم ١٤٠١ هـ .

عصام شبارو :

ـــ تاريخ بيروت ،ط.بيروت ١٩٨٧م .

العلاّمة الحلّي :

ـــ خلاصة الأقوال في علم الرجال ، ط. قم ١٤١١هـ .

علي بناه الاشتهاردي :

ـــ فتاوى ابن الجُنيد ، ط. إيران ١٤١٦هـ .

الكراجكي :

ـــ الاستبصار / الاستنصار ، منشور في دوريّة (ميراث حديث شيعه)، الدفتر الثاني / ١٠٣ وما بعدها .

ـــ التفضيل ، نسخة خطيّة مصوّرة عن نسخة الدكتور عمر الخالدي .

ـــ معدن الجواهر ، ط. قم باعتناء حسين البروجردي .

الكليني :

ـــ الكافي ، ط. النجف ، دار الكتب الإسلاميّة ، لات .

كمال صليبا :

ـــ تاريخ لبنان الحديث ، ط. بيروت ١٩٧٩ .

لجنة من الباحثين بإشراف الشيخ جعفر سبحاني :

ـــ موسوعة طبقات الفقهاء ، ط. بيروت ١٤٢٠هـ/ ١٩٩١ م .

المجلسي :

ـــ بحار الأنوار ، ط. بيروت ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣م .

محسن الأمين :

ـــ أعيان الشيعة ، ط. بيروت ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م .

محمد حرز الدين :

ـــ مراقد المعارف ، ط. النجف ١٣٥١هـ / ١٩٧١م .

محمد رضا الجعفري :

ـــ الكلام عند الإماميّة نشأته وتطوره . من فصول كتاب (حياة الشيخ المفيد) ، ط. دار المفيد ١٤١٤هـ / ١٩٩٣ م .

المفيد :

ـــ المُقنعة ، ط. قم ١٤١٤هـ / ١٩٩٣ م .

منتجب الدين الرازي :

ـــ الفهرست ، ط. قم ١٣٦٦ هـ . ش .

النجاشي :

ـــ رجال ، ط. بيروت ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م .

النوري :

ـــ مستدرك الوسائل ، ط. طهران على الحجر، مصورة عن طبعة ١٣٢١هـ .

وجيه كوثراني :

ـــ الاتجاهات الاجتماعيّة والسياسيّة في جبل لبنان والمشرق العربي ،ط.بيروت١٩٧٨م.

ورّام بن عيسى الحلّي :

ـــ تنبيه الخواطر ونزهة النواظر (مجموعة ورّام) ، ط. بيروت ، مؤسسة الأعلمي ، لات .

اليافعي :

ـــ مرآة الجنان ، ط. بيروت ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠ م ، مصورة عن طبعة حيدرآباد ١٣٣٧هـ.

ياقوت الحموي :

ـــ معجم البلدان ، ط. بيروت ١٣٧٦هـ / ١٩٥٧م .
